الفلسفة اليونانية
من طاليس الى أفلاطون

دراسة مصدرية



الأستاذ الدكتور
مجدى كيلانى
أستاذ الفكر اليونانى و الرومانى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

2009



الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون

(دراسة مصدرية)

الأستاذ الدكتور

مجدي السيد أحمد كيلاني

أستاذ الفكر الفلسفي اليوناني والروماني

كلية الآداب- جامعة الإسكندرية

2009



رقم الإيداع : 2008 / 23575
الترقيم الدولي : 6 – 018 – 438 - 977

إهـــداء

إلى أعـــز النـــــاس....

مقـــــدمـــة

يحـاول الكاتـب فـى الجـزء الأول مـن إصـداره بعنـوان الفلسفة اليونانيـة أن يغطـى بالبحـث والنقـد والتحليـل المرحلـة الأولـى مـن الفلسفة اليونانيـة الممتـدة مـن طـاليس إلـى أفلاطـون. ولقـد ظـهرت مؤلفـات عديـدة تتنـاول هـذه الفتـرة، فـضلاً عـن ظـهور إصـدارات كثيـرة اقتـصرت علـى البحث فى الفلسفة السابقة على سقراط فيمـا يُعرف بفلسفة مـا قبل سقراط Pre-Socratic Philosophy. ويهدف اشتمال هذا الكتـاب علـى سقراط ثـم أفلاطـون مـن بعـده دون الإقتـصار علـى دراسـة الفلاسـفة الطبيعيـين الأوائل والسابقين على سقراط إلى نقل القارئ من فلسفة قد تبدو جافة بعض الشئ بحكم انها لم تهتم إلا بالبحث فى الطبيعة Physics إلى فلسفة سقراط التى اهتمت بصفة أساسية بالأخلاق Ethics ليصبح الأب الروحى لكل المذاهب الفلسفية عبر تاريخ الفلسفة، ثم إلى فلسفة افلاطون المدرسية التى خلفت لنا تراثاً هائلاً من البحث فى الطبيعة Physics ومابعـد الطبيعـة Metaphysics وفـى الأخـلاق Ethics والسياسة Politics والمعرفة Epistemology فضلاً عن نظريات فى المثل Forms والنفس Psyche وغيرها. على ان أخصص بإذن الله كتاباً مستقلاً لدراسة فلسفة أرسطو كجزء ثان للفلسفة اليونانية، ثم أحاول بعد ذلك فى جزء أو أكثر من جزء إصدار دراسة تتناول بالتفصيل المدارس الفلسفية المتأخرة التى ظهرت فى العصر الهللينستى وآثارها على الحركة

الفكرية السائدة آنذاك ومحاولة استكشاف إرهاصات مبكرة للفكر الدينى داخل هذه المدارس الفلسفية خاصة الرواقية.

قد يتبادر إلى ذهن القارئ بسبب العنوان أن يكون هذا الكتاب تكراراً للإصدارات التى تناولت هذه المرحلة الهامة من تاريخ الفلسفة اليونانية لكننى ساحاول قدر استطاعتى ألا يكون كذلك. فسوف أعتمد مباشرةً على النص اليونانى فى مصادره الأصلية مما يجعلنى أزعم فهماً مباشراً وربما صحيحاً للفلسفة اليونانية،هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى سوف أحاول الإستفادة من معرفة الظرف التاريخى والسياسى المواكب دائماً للفكر الفلسفى عند اليونان عبر العصور. وفيما يتعلق بالنصوص اليونانية التى يزخر بها الكتاب فانها لم ترد من أجل الإستعراض بل من أجل التوثيق أو إيضاح الفكرة وفوق هذا وذاك من أجل تعريف القارئ العربى بالمصطلح الفلسفى فى لغته الأصلية ودلالته فى سياق الموقف الفلسفى مما قد يثير جدلاً نافعاً أو يفرز حواراً مفيداً بين المتخصصين حول الفهم الأمثل للمصطلح أو القضية الفلسفية المطروحة.

يبدأ الكتاب بعرض لمذاهب الفلاسفة الطبيعيين الأوائل الذين شغلهم البحث فى الطبيعة وخلق العالم بالدرجة الأولى فراحوا يفتشون عن العلة الأولى للوجود أوالمبدأ الأول للكون، فمنهم من رأى أن هذا المبدأ واحد ومن ثم فقد نادوا بمبدأ معين كماً أوكماً وكيفاً كماء طاليس وهواء

انكسمانيس، ولامتناهـى انكسمندروس ونـار هيراقليطـوس، ومنهم أصحاب المبادئ المتناهية كماً لكنها المعينة كيفاً كمبادئ أنبادوقليس الأربعة الماء والهواء والنار والتراب وذرات لوكيبيوس وديموقريطوس التى تتحرك فى خلاء واسع لتتألف الأشياء باتحادها وتفنى بافتراقها. وقد راعيت فى هذا القسم الذى أناقش فيه الفلسفة فيما قبل سقراط التركيز على بعض الفلاسفة الأوائل ممن ارتقى التصور الفلسفى عندهم فصارت مذاهبهم الفلسفية تحمل ارهاصات لحركات فلسفية وربما دينية أيضاً فيما بعد وهو ما سوف أناقشه تفصيلاً فى حينه. وأخص بالذكر هيراقليطوس وكيف حملت فلسفته فى التغير المتصل الذى تمتنع معه المعرفة الثابتة أو اليقينية بوادر مذهب الشك سواء عند السوفسطائيين أو شكاك العصر الهللينستى من أتباع بيرون وتيمون، وكيف كان اللوجوس λόγος الذى كان هو أول فيلسوف ينادى به كقوة عقلية صرفة وراء خلق هذا العالم ملهماً للرواقيين عندما طابقوا بينه وبين الإله θεός واعتبروهما واحداً بل أصبح هذا اللوجوس عند فيلون كلمة الله ووسيطه إلى العالم وعند المسيحيين كلمة الله والنبى والصانع والإله.

وجدير بالذكر ان الرسالتين المتبادلتين بين الملك الفارسى دارا وهيراقليطوس سوف تكشفان عن صحة ما يُقال عن هيراقليطوس كرائد للفلسفة الكلبية Cynics فى مسالة الزهد وإن كان الكلبيين يميلون إلى الإفراط فى الزهد.

أما أنكساجوراس فيلسوف العقل νοῦς الذى ارتقى عنده التصور الفلسفى خطوة أخرى إلى الأمام فكان يمثل مرحلة انتقالية ضرورية بين الطبيعيين الأوائل من جهة والسوفسطائيين وسقراط من جهة أخرى. فقد اختار للعالم مبدأ متسامياً فوق كل مادة وهو العقل الذى رتب الأشياء كلها وميز بينها بعد أن كانت عماءً لاتمايز فيها ليكون بذلك رائداً فى هذا المجال لكل من سقراط و أفلاطون والرواقيين وأتباعهم. فيُقال إن أناكساجوراس كان أستاذاً لسقراط، ولأنه لا توجد أدلة قوية على ذلك يمكن القول إنه كان ملهماً لسقراط بفلسفة جديدة عندما تسامى بالعقل فوق أى مادة. فما العقل νοῦς والكتلة الواحدة للأشياء مجتمعة τὰ χρῆματα πάντα ὁμοῦ فى مذهب أناكساجوراس إلا الصانع δημιουργός و المادة العماء χαός فى فلسفة الطبيعة عند افلاطون كما وردت فى محاورة " تيماوس "، وما هما إلا المبدأ الفعال τό ποιοῦν والمبدأ المنفعل τό πὰσχον عند الرواقيين.

وبالكتاب فصل عن السوفسطائيين يبرز أشهر أقطاب هذه الحركة الفلسفية ويوضح منهجهم فى الشك بعد تأصيل لشتى الأسباب الممكنة التى يمكن ان تؤدى إلى ظهور مثل هذه الحركة، مع مقارنة الشك عندهم بنظيره عند الشكاك فى العصر الهللينستى من أتباع بيرون وتيمون من حيث أسباب ظهور الحركتين ومن حيث طبيعة هذا الشك وغايته.

أما سقراط الذى لم يكتب – على حد علمنا – شيئاً فقد خصصت له فصلاً يوضح أنه يصر على أننا يمكن أن نحدد شروط المعرفة عن طريق التأمل واستخدام العقل بينما يتخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة رغم قدرتهم الجدلية الفائقة. وأول مبادئه الفلسفية هى اعرف نفسك γνῶθι σεαυτόν ومن ثم فأول الدروس إلى نتعلمها من معرفة الذات هى جهلنا. ولما كانت فلسفة سقراط تتجه أساساً نحو الأخلاق، ولما كان هو أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أخلاقية مميزة فقد حرصت على أن أعرض لنظرية السعادة εὐδαμονία عند سقراط فى شئ من التفصيل وأن أناقش العلاقة بين السعادة εὐδαιμονία والرغبة ἐπιθυμία لإثبات أن سقراط كان أبيقورياً قبل الأبيقورية مادام ينادى بمشروعية مسعانا فى الحصول على اللذات من إشباع رغبات طبيعية φῦσικαί وضرورية ἀναγκαῖ.
ومن الطريف أن الكلبيين من مناهضى اللذة *The anti-hedonist Cynics* والقورينائيين من أنصار اللذة *The hedonist Cyrenaics* يزعمون أنهم سقراطيون. فالكلبيون يفسرون نظرية سقراط فى السعادة بما يتفق مع نظريتهم فى الزهد المفرط الذى كان يميز مذهبهم الفلسفى، والقورينائيون يتفقون مع سقراط فى إمكان تناول ما يُتاح لنا من لذات دون السعى وراء لذات غائبة أو غير موجودة.

وفى الفصل المخصص لدراسة موقف سقراط الفلسفى تفرض محاكمة سقراط وإعدامه نفسها. والطريف أن أريستوفانيس صوره فى

مسرحية "السحب" ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ فى فقر وقذارة يعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف، ويصوره أريستوفانيس جالساً فى سلة مرفوعة فى الفضاء يناجى السحب ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، ويتهمه بالكفر بآلهة المدينة وبإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق، فيدعو الشاعر إلى إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه أجمعين. ولم يكن أحد يتصور أن الهزل الذى جاء بالمسرحية يمكن أن يتحول إلى جد عندما يرفع بعض خصوم سقراط دعوى ضده تنتهى إلى إعدامه. حاولت فى هذا الفصل تتبع أسباب اتهام سقراط من قبل خصومه بإتهامات تمس أمن الدولة ومصالحها العليا بينما تكمن وراء هذه الإتهامات أسباب أخرى شخصية كانت هى الدافع الرئيسى إلى اتهامه ثم إعدامه. وفى هذا الصدد تتبعت الأسباب الشخصية عند ألد خصومه وخصوصاً مليتوس *Meletus* وأنيتوس *Anytus* وليكون *Lycon*.

ويمثل أفلاطون مرحلة هامة للغاية فى تاريخ الفلسفة اليونانية ومن أجل ذلك فقد عرضت لنظرياته المختلفة فى مجال الطبيعة والأخلاق والسياسة والنفس والمعرفة والمثل كشفاً عن مدرسة فلسفية متكاملة فى الأكاديمية التى وضعت الرياضيات أساساً لكل معرفة وشرطاً للإلتحاق بها. وبهدف التطوير من جهة والإبتداء من حيث انتهى الآخرون من جهة

أخرى حاولت أن أستن سنة بدت لى حسنة ومفيدة وهى أن أدعم الفصل المخصص لفلسفة أفلاطون بعدد من الدراسات التى أراها طريفة وهامة مثل دراسة" المأدبة" من منظور الفلسفة والتاريخ، ففى هذه المحاورة التى تناقش معنى الحب وتحاول تفسيره نلاحظ أن الكلمات والخطب التى ألقيت فى الإجتماع على ألسنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغى أن تُقرا بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ، كما نلاحظ أن أفلاطون يستخدم الرمز فى الحوار حتى تبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة وكأنها تسير موازية لقصة خلق الآلهة. كذلك تناولت فى الفصل المخصص لدراسة فلسفة أفلاطون نظام دولة المدينة اليونانية كغاية قصوى فى محاورة "السياسى" لتبدوالوظيفة الأولى لرجل الدولة فى المحاورة هى الحفاظ على هذا النظام من السقوط. ثم تناولت فى الفصل نفسه نظرية أفلاطون فى الجريمة والعقاب من خلال دراسة لمحاورة "بروتاجوراس" المعنية بإمكانية تعلم الفضيلة ليتعرف القارئ على أفلاطون كرائد لقانون العقوبات فى تاريخ الفكر الإنسانى يقر العقوبة من أجل الردع وعدم الإرتداد إلى الخطأ وليس من أجل الثأر أو الإنتقام. ولقد خصصت فصلاً مستقلاً لدراسة مصر فى محاورات أفلاطون وحصرت المرات التى ذكر فيها أفلاطون مصر وركزت على دلالات ذكرها فى كل مرة فى محاوراته المختلفة. فوجدت أفلاطون يكرر القسم على لسان سقراط بالكلب إله المصريين:

μά τὸν κύνε τὸν Αἰγυπτίων θεόν .

فـى عـدد مـن محاوراتــه مثـل "جورجيـاس" و"الجمهوريــة" و"فيـدروس" و"فيـدون" وغيرهــا، إشـارة إلــى أنـوبيس Anubis الإلــه المصرى القديم الذى مثله المصريون علـى هيئـة كلب رابض علـى قاعدة تمثل واجهة المقبرة أو فى وضع مزدوج متقابل، ومثلوه كذلك علـى هيئـة إنسان برأس كلب ويُعد هذا الإلـه حامياً للجبانـة كذلك اتخذ صـفة المحنط لأنـه قام بتحنيط الإلـه أوزوريس. والأرجح أن سقراط كـان يـشير بعبـارة كلب مصر إلى أنوبيس إله العدل والفصل فى الأمور حيث كان الشخصية الأبرز فى كتاب الموتى ويعمل فى عالم إله الموتـى أوزوريس كحكم عدل بين الموتـى.

وتتبعت فى محاورات أفلاطون ذلك التراث المشترك بين مصر واليونان وكانت محـاورة "تيمـاوس" خير دليل علـى ذلك، فلدينا فـى هذه المحاورة القصـة الشهيرة التى تنسب إلى كـاهن مصرى قولـه إن الإغريق كلهم أطفال يتطلعون بلهفة إلـى مـصر، كمـا إن فـى المحـاورة قصـة زيـارة سولون الأسطورية إلى مصر حيث تصور المحـاورة سولون وهو يتلهف إلـى سماع المزيد من الكهنـة المصريين ويطلب إليهم أن يحكوا لـه بدقـة وإسـهاب عـن القـدماء فيحدثـه الكهنــة عـن القـوانين والعـادات والتقاليـد المشتركة بين مصر وبلاد اليونان، فالإلهة أثينـا هـى الإسم اليونـانى للربـة التى كانت تُعبد فـى مصر باسم نيت Neith وكـان المصريون أصدقاءً

للإغريق كما تحفظ سجلاتهم أهم وأقدم أخبار عن بلاد اليونان لتصبح مصر مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان.

ولاتخلو محاورة "تيماوس" من تصوير أفلاطون لعدو مشترك بين مصر والإغريق لأن لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، فكانت جزيرة أطلنطس هى العدو الذى يهدد شعوب البحر المتوسط ولذلك يعزى الفضل إلى الإغريق الذين أنقذوا شعوب البحر المتوسط ومصر على وجه الخصوص من الغزاة وذلك بسبب تألق الإغريق فى الشجاعة والفنون العسكرية. ولقد حاولت فى نهاية هذا الفصل أن أوضح أن أفلاطون يواصل فى خمس فقرات من محاورة "القوانين" تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد أن يتفوق فى الفنون والموسيقى والتعليم والرياضيات والقانون وغيرها، وتناولت إعجاب أفلاطون بمصر وحضارتها وقوانينها وحكامها بالتفصيل ولكن بقدر ما تسمح به النصوص اليونانية التى ورد فيها ذكر مصر عند أفلاطون...

وكل ما أتمناه من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نافعاً...

مجدى كيلانى

الإسكندرية-2008

الفصل الأول

المدرسة الأيونية

طاليس (624-546 ق.م)

هـو مؤسس المدرسـة المليطيـة ولـذلك فإنـه يعتبـر أول العلمـاء.ويقـول هيـرودوت أن طـاليس ينحـدر مـن أصـل فينيقـى، وربمـا افترض هيرودوت ذلك متأثرا بإنجازات معينـة قام بها طـاليس فـى مجـال الملاحة، منها أنه كـان يحسب من فوق برج أبعاد السفن فـى البحر وأنـه وضع تقويما للملاحين من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية. وعلى أى حـال فاسم أبيه اكساميس Examyes لايحمل أى دليل علـى أنـه ساميا، ويبدو أنه اسم من كاريا Caria التى كان أهلها علـى درجـةكبيرة من التشابه مع الأيونيين. وتدلنا الآثار علـى أن الإغريق والكاريين كـانوا يتبادلون الأسماء بينهم، وأن اسم طـاليس كـان معروفـا فـى جزيرة كريت. ومن ثم فلا داعى للشك فى أن طـاليس كان ميليطيا خالصا وإن كـان يحمل فى عروقه دما كاريا.

الكسوف الذى تنبأ به طاليس :

لعل أهم مـا كتبـه هيرودوت عن طـاليس هو أنـه تنبأ بكسوف للشمس،ولكن ليس من شك فى أنـه كان يجهل تمامـا أسباب حدوث مثل هذا الكسوف. فأنكسمندروس وأتباعـه كـانوا أيضـا علـى مثل هـذا النحـو يتنبأون بحدوث الكسوف ولكن لايمكن أن يكونوا قد قدموا تفسيرا لأسباب حدوثه.

قد يكـون طـاليس اهتـدى إلـى الكسوف اتفاقـا وقـد يكـون اعتمـد جداول البابليين حيث وضع البابليون دورة من 223شهرا قمريا يحدث فى

خلالها كسوف الشمس وخسوف القمر فى فترات متعادلة من الزمن، ومع ذلك فإن هذا لايمكنهم من التنبؤ بكسوف الشمس فى بقعة معينة على سطح الأرض لأن هذه الظواهر لاتكون مرئية فى جميع الأماكن التى تكون فيها الشمس أفقية فى ذلك الوقت. كما يجب أن يؤخذ فى الإعتبار اختلاف المنظر باختلاف موضع الناظر. وبالاحتكام إلى تقارير علماء الفلك من خالكدونيا فقد كان هذا هو بالضبط حال البابليين فى القرن الثامن قبل الميلاد حيث شاهدوا أ وشهدوا الكسوف فى مواقيت صحيحة، وعندما لم يحدث الكسوف كانوا يعتبرون ذلك فألاً حسناً. وهذا هو ما حدث مع طاليس فقد قال إنه سيكون هناك كسوف للشمس فى يوم معين ومن حسن الحظ أن شوهد حدوث هذا الكسوف فى آسيا الصغرى بجلاء ووضوح شديدين.

طاليس فى مصر

يُنسب إلى طاليس نقل هندسة المصريين إلى بلاد اليونان. والأرجح أنه زار مصر بالفعل حيث كانت لديه نظرية عن فيضان النيل، ودل أساتذته المصريين على طريقة لقياس إرتفاع الهرم عندما نبههم إلى أن ظل الشئ يساوى ارتفاعه فى وقت من النهار، فطول ظل الهرم فى ذلك الوقت هو مقدار ارتفاعه.

يعدد بروكلوس Proclus آخر زعماء الأكاديمية فى شروحه على الكتاب الأول لإقليديس نظريات معينة فى الهندسة يقول إنها كانت

معروفة لطاليس ومنها على سبيل المثال وليس الحصر : " يتساوى المثلثان إذا تساوى فيهما ضلع وزاويتان متناظرتان ".

طاليس والسياسة :-

يُقال أن طاليس حث الأيونيين على اتحاد فيدرإلى تكون عاصمته تيوس Teos وهذا دليل على أن المدارس الفلسفية المبكرة لم تكن بأى حال من الأحوال بمعزل عن السياسة الأمر الذى سوف يتطور كثيراً عند فلاسفة اليونان على مر العصور حتى تصبح السياسة فرعاً اساسياً من فروع الفلسفة وتحتل نظرياتها مكانه بارزة بين فروع الفلسفة الأخرى.

لقد لعب هيكاتايوس Hecataeus دوراً بارزاً فى الثورة الأيونية مما يدل على أن علماء مليتوس اقتدوا بالفعل السياسى لطاليس،ذلك الفعل الذى منح مؤسس المدرسة المليطية مكانة لاينازعه عليها أحد وجعلتهم يعدونه بين الحكماء السبعة.

مذهبه الفلسفى:

كان طاليس صاحب نظرية فى مبحث هام من مباحث الفلسفة وهو مبحث الوجود Ontology حيث وجه اهتمامه نحو الوجود وكان أول من أراد تحديد المبدأ الأول *πρωτη ἀρχη* كعلة أولى للأشياء

فحدد هذه العلة بالماء قائلاً بأن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذى تتكون منه الأشياء.

وتحمل العبارة التالية مجمل مذهبه الفلسفى :

"Αρχην δε των παντων υδωρ υπεστησατο και τον κοσμον εμψυχον και δαιμονων πληρη ."(1)

وهو ما يعنى أن **<u>الماء أصل الأشياء جميعاً</u>** وأن العالم حافل بالآلهة والنفوس.

وكان هذا القول مألوفاً عند القدماء حيث ورد عند هوميروس فى أكثر من موضع عندما يقول إن أوكيانوس (المحيط) هو أصل الآلهة أو المصدر الأول لها : *Ωκεανον τε θεων γενεσιν* (2)

وعندما يذكر مرة أخرى أن أوكيانوس هو الأب الأول لهم جميعاً :

Ωκεανου ος περ γενεσις παντεσσι τετυκατι(3)

ومن قبل ذلك قالت أسطورة بابلية : فى البدء قبل أن تسمى السماء وقبل أن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر، وكذلك ورد فى قصة مصرية : فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان أتون وجده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء.

1- Diogenes Laertius , XXVI, 27
2- Homer ,Iliad,14, 201
3- op. cit, 14,246

لكن طاليس يمتاز بأنه دعم رأيه بالدليل :

إن النبات والحيوان يتغذيان بالرطوبة،ومبدأ الرطوبة الماء،فما منه يتغذى الشيئ فإنه يتكون منه بالضرورة ثم إن النبات والحيوان يولدان من الرطوبة حيث الجراثيم الحية رطبة، وما منه يولد الشيئ فإنه يتكون منه بالضرورة. بل إن التراب γη يتكون من الماء ويطغى عليه شيئاً فشيئاً كما يشاهد فى الدلتا المصرية وفى الأنهار الأيونية حيث يتراكم الطمى عاماً بعد عام،وما يُشاهد فى هذه الأجزاء من الأرض ينطبق على الأرض إجمالاً، فالأرض خرجت من الماء وصارت قرصاً طافياً على وجهه كجزيرة كبرى فى بحر عظيم.ويذكر أرسطو عن طاليس قوله :

" إن للعالم نفساً وإنه حافل بالآلهة "

τὸν κόσμον ἔμψυχον καὶ δαιμόνων πλήρη[1]

وربما كان طاليس يعنى بذلك أن العالم حافل بالنفوس وأن كل فعل إنما هو من النفس، وان النفس منبثة فى العالم بأسره فتكون المادة حية، ويكون الماء المؤلفة منه الأشياء حاصلاً على قوة حيوية حاضرة فيه باستمرار.

لعلنا ندرك أن طاليس إنما أراد أن يقول بوجود عقل للعالم أو أن عقلاً إلهياً هو الذى أوجد الأشياء من الماء. ويمكن القول بأن طاليس كان يعبر عن الإتجاه الذى كان سائداً بين الفلاسفة الطبيعيين آنذاك وهو الذى كان يرى فى المادة قوة حيوية دافعة.

1- Aristotle, De Anima, V,8,9 .

انكسمندروس Anaximandros ومبدأ اللامتناهى τό ἄπεῖρον

610-547 ق.م

كان لأنكسمندروس عدد من الإنجازات فى مجال العلم الطبيعى شأنه فى ذلك شأن طاليس وانكسيمانس. فقد رأى أن الأرض تقع فى منتصف العالم وتحتل منطقة الوسط فيه، وأن القمر يشرق غير أنه يستعير نوره واشراقه من الشمس. كذلك فقد توصل إلى " أن الشمس تعادل فى حجمها الأرض " أو بمعنى آخر " لاتقل الشمس حجماً عن الأرض " وأنها حاصلة على أنقى أنواع النار.(1)

وينسب لهذا الفيلسوف أنه أول من رسم خريطة لسطح الأرض والبحر :-

καὶ γῆς καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος ἔγραψεν

على أن ما يعنينا هو مذهبه فى الطبيعة.و كيف تتكون فى رأيه الموجودات وما هو العنصر الأساسى الذى يدخل فى تركيبها شأن سائر الفلاسفة الطبيعيين الأوائل.

لم يشأ انكسمندروس أن يختار مادة بعينها ليجعلها المبدأ الأول للموجودات، بل إن المبدأ الأول عنده يتجاوز المادة بحيث لايمكن تحديده

1-. Diogenes Laertius ,I, 130
" αλλα και τον ηλιον . ουκ ελαττονα της γης και καθαρωτατον πυρ."

لذلك فهو يسميه اللامتناهى *τό ἄπειρον* . وقد يكون انكسمندروس قد رأى أن مادة بعينها من الموا د لا يمكن أن تمثل فى حد ذاتها المبدأ الأول لأننا لن نفهم على هذا النحو أنها تدخل فى تركيب سائر الموجودات.

وقد يكون اللامتناهى مزيجاً من الأضداد التى يحفل بها العالم. على أنه بالرغم من أن انكسمندروس ينكر أن يكون المبدأ الأول محددا بعنصر من العناصر، إلا أنه لم يبين ماهية هذا اللامتناهى وطبيعته وأصله. وكل ما تستطيع أن نقوله هنا أن أرسطو يؤكد قول انكسمندروس عندما قال عن اللامتناهى إنه :

خالد لايفنى كما قال انكسمندروس ومعظم الطبيعيين :

τὸ ἄπειρον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνῶλεθρον ὥς φήσιν ὁ Ἀναξιμανδρος καὶ οἱ πλεισtoὶ τῶν φύσιολογων.. (1)

وبعد طرح أرسطو لمفهوم اللامتناهى عند أنكسمندروس يوجه إليه ذات النقد الذى يوجهه إلىالفيثاغوريين وأفلاطون على اعتبار أنهم يفهمون اللامتناهى على أن له وجودا فعلياً بينما لا يراه أرسطو كذلك.

-1 Aristotle , Physics IV ,224-203.

إن المادة الأولى للوجود عند أنكسمندروس لامتناهية بمعنيين حيث أنها لامعينة من حيث الكيف ولا محدودة من حيث الكم، وهى مزيج من الأضداد جميعاً، كالحار والبارد واليابس والرطب وغيرها. وهذا اللامتناهى أزلى لا زمن له تصدر عنه كل السماوات والعوالم الموجودة فى هذه السماوات. والحركة الأزلية هى أصل هذا العالم ولكن أنكسمندروس لم يحاول ان يبين علاقة هذه الحركة الأزلية بالحركات اليومية للعالم كما فعل أرسطو فيما بعد، ولم يوضح ايضاً حقيقة التغير او التحول فى المادة.

Anaxamines انكسيمانيس

588-524 ق.م

بالنظر إلى فلسفة انكسيمانيس نجد أنه قد تأثر إلى حد كبير بكل من طاليس وأنكسمندروس. فلقد عاد انكسيمانيس إلى رأى طاليس فى القول بمبدأ واحد أول للوجود محدود ومحسوس ومتجانس، كما تأثر بقول أنكسمندروس إذ وصف هذا المبدأ ذاته باللامتناهى، فحدد أنكسمانيس هذا المبدأ الأول بالهواء :

οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε καὶ τὸ ἄπειρον. (1)

لقد اختار الهواء كمبدأ أول لأنه ألطف من الماء و لايفتقر مثله إلى قاعدة كما أنه أسرع حركة وانتشاراً من الماء ومن ثم يمكن أن يكون أكثر تحقيقاً لمعنى اللامتناهى. إذن يستعيض أنكسيمانيس عن اللامتناهى الذى هو مزاج من الأشياء جميعاً بشئ واحد هو الهواء ومن هذا المبدأ تصدر الأشياء جميعاً بما فى ذلك الآلهة. إن الهواء هو نفس العالم وعلة وحدته، والموجودات إنما تحدث منه بالتكاثف ἡ πυκνότης والتخلخل ἡ μανότης، فالهواء يتحول إلى النار πῦρ والتراب γῆ بالتخلخل ويتحول إلى الماء ὕδωρ بالتكاثف.

1- Diogenes Laertius, III, 132.

هيراقليـــطوس

540 -475ق.م

ينحدر هيراقليطوس من أسرة نبيلة فى مدينة إفيسوس. وسوف نلاحظ مدى إرتقاء التصور الفلسفى عنده مما يجعله مختلفاً ومميزاً نسبياً بين الفلاسفة السابقين. وعند عرض مذهب هيراقليطوس يجب أن نناقش فى شئ من التحليل اختياره للنار το πυρ كمبدأ أول للاشياء ونظريته فى التغير المتصل وعلاقة ذلك بنظريته الإبستمولوجية كما ينبغى الوقوف عند نظريته فى الأخلاق على أن نتبع ذلك مباشرةً بدراسة حول تأثير هيراقليطوس فى المذهب الرواقى.

النار هى المبدأ الأول :

يرى هيراقليطوس ان كل الأشياء تنشأ عن النار وتتحلل إليها :

ἐκ πυρὸς τὰ πὰντα συνεστάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλυεσθαι[1]

لكن النار التى يعتبرهاهيراقليطوس مصدر الأشياء جميعاً ليست النار التى ندركها بالحواس، بل هى نار إلهية لطيفة حية عاقلة أزلية وأبدية،هى حياة العالم

-1 Diogenes Laertius , IX,7

وقانونه Λόγος ،ومن هذه النار تنشأ نار أكثر وهنًا وهى النار المحسوسة التى يتكاثف بعضها فيصير ماءًا ويتكاثف بعض الماء فيصير ترابا ومن الماء والتراب تتصاعد ابخرة رطبة تتراكم سحبًا، فتلتهب وتفرز البروق وتعود نارًا أو تنطفئ هذه السحب فتكون الرياح وتعود النار إلى الماء، وترجع الدورة مرة أخرى. والتغير يحدث دومًا فى طريقين متعارضين طريق إلى أسفل $\dot{\varepsilon}\pi\dot{\iota}\ \tau\dot{o}\ \kappa\acute{\alpha}\tau\omega\ \dot{o}\delta\acute{o}\varsigma$ وطريق إلى أعلى $\dot{\varepsilon}\pi\iota\ \tau\dot{o}\ \ddot{\alpha}\nu\omega\ \dot{o}\delta\acute{o}\varsigma$ ، ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات و الحيوان على وجه الأرض. غير أن النار تتخلص شيئًا فشيئًا مما تحولت إليه فيأتى وقت لا يبقى فيه سوى النار وهذه هى الدورة التامة التى تتكرر إلى ما لانهاية وفق قانون ذاتى وضرورى هو العقل Λόγος فالتغير متصل من الأشياء إلى النار ومن النار إلى الأشياء.

وانطلاقًا من تأثرهم بهيراقليطوس واقتباسهم لمذهبه بعد أن أضافوا إليه وجددوا فيه واستفادوا منه بحيث يخدم أغراضًا أخلاقية، طابق الرواقيون مثل هيراقليطوس بين النار $\pi\hat{\upsilon}\rho$ والإله $\theta\varepsilon\acute{o}\varsigma$. فقد رأى هيراقليطوس أن النار هى الإله، وأما النفس الإنسانية فهى بخار حار ورأى أن الحرارة ضرورية للكائن الحى فهى قبس من النار الإلهية تدبر الجسم وتنظمه كما تدبر النار العالم وتنظمه ([1])

اقتبس الرواقيون هذه الفكرة من هيراقليطوس فاعتبروا أن الإله هو العقل

1- Heraclitus ,Περι Φυσεως , apud Diogenes Laerrtius , IX,6

وهو النار الدورية *Λόγος* *τὸ πῦρ τεχνικόν* وأضافوا إلى صفات الإله صفة الفاعل *τὸ ποιοῦν* ، فالرواقيون لا يتحدثون أبدا عن الإله والمادة كجوهرين، بل يعتبرون أن للإله و المادة طبيعة واحدة،وهذا يفسر ما يذهب إليه الرواقيون من أن الإله مادة أو على الأقل متصل إتصالاً لازماً بالمادة، وهذا ما عبر عنه سنيكا فى رسائله على النحو التالى :

Dicunt، ut scis، Stoici nostri duo esse in rerum natura، ex quibus omnia fiant، causam et materiam. Materia iacet iners، res ad omnia parata، cessatura si nemo moveat. causa autem،id est ratio.(Seneca،Epistulae، 65،2)

<u>نظريته فى التغير المتصل :</u>

كان هيراقليطوس يرى ان العالم حافل بالأضداد *τὰ ἐναντία* ، فالعالم كله واحد ونهائى ويتألف فى الواقع من الأضداد والأمثلة على ذلك لا حصر لها منها : النهار والليل،الشتاء والصيف، الحرب والسلام، الحار والبارد،الجاف والرطب،الحياة والموت، اليقظة والنوم،الصغر والكبر والخير والشر والوجود والعدم والكون والفساد

والحق والباطل والصحة والمرض والقوة والضعف وغيرها، وكل ضد من هذه الأضداد يتحول إلى الآخر.

يذهب هيراقليطوس إلى أن الأشياء فى تغير متصل وتحول مستمر وأنها جميعا تنساب πάντα ῥεῖ ولا يبقى أبداً شيئ على حاله οὐδὲν μένει δ'αὐτὸ وهو يضرب المثل على جريان الأشياء بجريان الماء فيقول :أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياهاً جديدة سوف تغمرك باستمرار. وهكذا ينكر هيراقليطوس الثبات فى العالم، فلولا التغير ما كان شيئ فالثبات موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض، فالحياة موت يتلاشى، والموت حياة تزول، والصحة مرض يتلاشى، والمرض صحة تزول وهكذا.

ويتأثر الرواقيون بهيراقليطوس أيضاً فى القول بوحدة الوجود ذلك القول الذى لا يتعارض مع نظريته الفريدة فى التغير المتصل، ذلك التغير الذى يحدث لأعلى و لأسفل والذى يحدد مصير الوجود أو بالأحرى يتألف منه الوجود :

καὶ τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω , τόν τε κόσμον γίνεσθαι κατ'αὐτὴν (Diog. Laert.IX,8)

رسالة الملك الفارسي إلى هيراقليطوس :

Βασιλευς Δαρειος πατρος Υστασπεω

Ηρακλειτον Εφεσιον σοφον ανδρα προσαγορευει

χαιρειν.Καταβεβλησαι λογον Περι Φυσεως

δυσνοητον τε και δυσεξηγητον . εν τισι μεν ουν

ερμηνευομενος καταλεξιν σην δοκει δυναμιν

τινα περιεχειν θεωριας κοσμου τε του

συμπαντος και των εν τουτω γινομενων, απερ

εστιν εν θειοτατη κειμενα κινησει . των δε

πλειστων εποχην εχοντα , ωστε και τους επι

πλειστον μετεσχηκοτας συγγραμματων

διαπορεισθαι της ορθης δοκουσης γεγραφθαι

παρα σοι εξηγησεως. βασιλευς ουν Δαρειος

Υστασπου βουλεται της σης ακροασεως

μετασχειν και παιδειας Ελληνικης . ερχου δη

συντομως προς εμην οψιν και βασιλειον οικον.

Ελληνες γαρ επι το πλειστον ανεπισημαντοι

σοφοις ανδρασιν οντες παρ–ορωσι τα καλως υπ'

αυτων ενδεικνυμενα προς σπουδαιαν ακοην

καὶ μάθησιν. παρ' ἐμοὶ δ' ὑπάρχει σοι πᾶσα μὲν προεδρία, καθ' ἡμέραν δὲ καλὴ καὶ σπουδαία προσαγόρευσις καὶ βίος εὐδόκιμος σαῖς παραινέσεσιν (**Diog. Laert.IX، 13-14**)

" من الملك داريوس بن هيستاسبيس إلى هيراقليطوس حكيم إفيسوس.. تحياتى:

قمتم بتأليف كتاب فى الطبيعة يصعب فهمه أو ترجمته، وفى أجزاء معينة منه إذا ترجم حرفياً يبدو حافلاً بالتأمل فى الكون بأسره وكل ما يتعلق به من إلهيات، لكن معظمه آراء محيرة حتى أن أغلب المؤلفين والمعنيين بالكتابة لايعرفون التفسير الصحيح لهذا العمل. ولذلك فإن الملك داريوس بن هيستاسبيس يرغب فى الإفادة من علمكم و ثقافتكم الإغريقية، ويدعوكم لمقابلته بالقصر الملكى فى أسرع وقت ممكن. فإن أغلب الإغريق لا يميلون إلى تبجيل الحكماء وتكريمهم، بل إنهم يتجاهلون مفاهيمهم الراقية التى يجدر الإستماع إليها وتعلمها. أما عندى فأنا أضمن لك كل المزايا بما فى ذلك التحاور اليومى الجميل الجدير بمثلك، والحياة الكريمة التى تليق بك. "

تبين رسالة الملك الفارسى أن هيراقليطوس ألّف كتاباً فى الطبيعة وأن الكتاب ينطوى عل صعوبات بالغة. وقد أشيع عن

هيراقليطوس أنه يصعب فهمه وأنه غامض وأنه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ولكنه يشير إليه حتى استحال على العلماء والمهتمين بالعلم فهم كتابه في الطبيعة أوتفسيره على حد قول الملك في الرسالة التي كتبها إليه. و إن الشذرات الباقية من كتابه في الطبيعة لتؤكد صحة قول الملك ولتدل على ذلك دلالة كافية.

وجدير بالذكر أن الرسالة تظهر بجلاء الموقف الفارسي المعادي للإغريق حيث يتهم الملك الفارسي الإغريق بأنهم لا يحسنون معاملة المبدعين والحكماء والعلماء ولا يوفرون لهم الحياة الكريمة التي تليق بهم. وكذلك تكشف الرسالة عن محاولة استقطاب العلماء إلى بلاد فارس وهو ما يعكس المنافسة التقليدية بين البلدين.

وجاء رد هيراقليطوس إلى الملك الفارسي على النحو التالي :

"Ηρακλειτος Εφεσιος βασιλει Δαρειω πατρος Υστασπω χαιρειν .οκοσοι τυγχανουσιν οντες επιχθονιοι της μεν αληθηιης και δικαιοπραγμοσυνης απεχονται , απληστιη δε και δοξοκοπιη προσεχουσι κακης ενεκα ανοιης . εγω δ' αμνηστιην εχων πασης πονηριης και κορον φευγων παντος οικειουμενον φθονω και δια το περιιστασθαι υπερηφανιην ουκ αν αφικοιμην εις Περσων χωρην , ολιγοις

ἀρκεόμενος κατ'ἐμὴν γνώμην ."(1)

" تحيات هيراقليطوس من إفيسوس إلى الملك داريوس بن هيستاسبيس :

كل من على وجه الأرض بعيد عن الحق والعدل لأنهم جميعاً مفرطون فى الحماقة ومتعطشون للشهرة والمجد، أما أنا فلأننى أمقت الشر وأتجنب فى كل شئ هذا الإفراط الذى يثير كل الناس،ولأننى أجزع من الخيلاء والترف فإننى لاأستطيع أن أذهب إلى بلاد فارس إذ أننى قانع بالقليل طالما يتفق مع فكرى."

يُفهم من رد هيراقليطوس على الملك الفارسى ما يلى :

أولاً: أنه كان يؤثر الحق والعدل على المجد والشهرة، فالحق والعدل من شيم الفلاسفة والحكماء بينما المجد والشهرة من المنافع والخيرات الزائلة التى يسعى نحوها العامة أو الحمقى على حد قول هيراقليطوس.

ثانياً: أن هيراقليطوس حر فى رأيه وإرادته شديد الإعتداد بنفسه حتى وهو يخاطب الملك كما كان يُروى عنه اعتزازه بوطنه واهتمامه البالغ بشئون مدينته إفيسوس.

ثالثاً: وهو الأهم أنه اعتذر عن الذهاب إلى أرض فارس رغم ما تضمنه خطاب الملك الفارسى من إغراءات ووعود بمزايا يزعم الملك أن هيراقليطوس لاينعم بها فى بلاده. إن عبارة هيراقليطوس التى جاءت

1- Diogenes Laertius , IX ,14

نتيجة لمقدمات فلسفية ضمنها رسالته إلى الملك :

οὐκ ἄν ἀφικοίμην εἰς Περσῶν χώρην لتدل على رفضه لكل إغراء يمكن أن يستميل غير الحكماء. أما عبارته التى يجزم فيها بمقته لصنوف الترف والخيلاء :

καὶ διὰ τὸ περιίστασθαι ὑπερηφανίην

فإنها تدل بما لايدع مجالاً للشك على قوة تأثير هيراقليطوس فى المذهب الرواقى الذى دعا إلى نبذ كل ترف ولذة ولم يعتبر أبداً أن الألم شر. ويتبين من ذلك أن الرواقيين استفادوا من فلسفة الطبيعة عند هيراقليطوس عندما اقتبسوا مذهبه فيها من موقف هيراقليطوس من الأخلاق.

جدير بالذكر أن هيراقليطوس كان أول من قال بالعقل Λόγος الذى لم يتأثر به الرواقيون وحدهم بل بعض رواد الفكر المسيحى ممن يرون أن هذا

ال Λόγος أقرب ما يكون إلى عقيدة " الكلمة " أو " المسيح " فيقولون ان هيراقليطوس كان مسيحياً قبل المسيحية. يقول القديس يوحنا فى افتتاحية انجيله

" **فى البدء كان الكلمة** Λόγος "، والمقصود بالكلمة الله. ومع أن هيراقليطوس يقصد بمصطلح Λόγος قانوناً ذاتياً للعالم وتقصد به

المسيحية إلها عاقلا، فليس هناك فارق كبير بين النظرتين.([1]) وطوروه لكى يخدم أغراضا أخلاقية، ويبدو أنهم أيضا استفادوا بطريقة مباشرة.

وطالما ننوه عن أثر هيراقليطوس فى الرواقية فليس من بد من الإشارة إلى رسالة مماثلة بعثها هذه المرة الملك المقدونى أنتيجونوس Antigonus إلى زينون Zeno مؤسس المدرسة الرواقية يعترف فيها بتفوقه شهرة ومجدا وثروة كما يعترف فيها بتفوق زينون فكرا وثقافة وعلما. وتكشف الرسالة عن إصراره على لقاء زينون ليكون على حد قوله ليس فقط معلما للملك وحده بل للمقدونيين كافة لأن من يعلم حاكم مقدونيا ويرشده نحو الفضيلة إنما يساهم بالضرورة فى تعليم الرعية بأسرها لكى تصبح من الأخيار لأن الناس على دين ملوكهم.

ὁ γὰρ τὸν τῆς Μακεδονίας ἄρχοντα καὶ παιδεύων καὶ ἄγων ἐπὶ τὰ κατ'ἀρετην φανερὸς ἔσται καὶ τοὺς ὑποτεταγμένος παρασκευάζων πρὸς εὐανδρίαν .οἷος γὰρ ἄν ὁ ἡγούμενος ᾖ , τοιούτους εἰκὸς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γίγνεσθαι καὶ τοὺς ὑποτεταγμένους (²)

1- R.J.Kilcullen , Christianity and Greek Philosophy, 1995,p.167 .
2- Diogenes Laertius , VII , 7

وكما لم يستجب هيراقليطوس لإغراءات الملك الفارسى وانتقد الذين لا يستجيبون إلا لرغباتهم وتصوراتهم للأمجاد الزائفة والخيرات الزائلة وأصر على قناعته بالعزوف عن كل صنوف اللذة والترف فرفض الدعوة للإقامة فى فارس،فعل زينون الشيئ نفسه مع الملك المقدونى، وأكد أن الحكمة هى فى اجتناب اللذة وأنه إذ يعتذر بسبب المرض والشيخوخة عن عدم قدرته الإقامة فى بلاط الملك فإنه سوف يرسل بعض تلاميذه النابهين ممن لا يقلون عنه حكمة أو علماً لإرشاد الملك و رعيته إلى الفضيلة المنشودة ومن ثم إلى السعادة الكاملة :

διόπερ οὐ δύναμαί σοι συμμίξαι. ἀποστέλλω δέ σοί τινας τῶν ἐμαυτοῦ συσχολαστῶν, οἵ τοῖς μὲν κατὰ ψυχὴν οὐκ ἀπολείπονται ἐμοῦ, τοῖς δὲ κατὰ σῶμα προτεροῦσιν. οἷς συνὼν οὐδενὸς καθ–υστερήσεις τῶν πρὸς τὴν τελείαν εὐδαιμονίαν ἀνηκόντων **(Diog. VII،8)**

نصوص عن المدرسة المليطية

طاليـــس:.

مذهبــــــه:.

των δη πρωτων φιλοσοφησαντων οι πλειστοι τ

ας εν υλη ειδει μονας ωηθησαν αρχας ειναι

παντων. εξ ου γαρ εστιν απαντα τα οντα και εξ

ου γιγνεται πρωτου και εις ο φθειρεται

τελευταιον, της μεν ουσιας υπομενουσης

τοις δε παθεσι μεταβαλλουσης , τουτο

στοιχειον και ταυτην αρχην φασιν ειναι των ο

ντων.το μεντοι πληθος και το ειδος της

τοιαυτης αρχης ου το αυτο παντες λεγουσιν, α

λλα Θαλης μεν ο της τοιαυτης αρχηγος φιλοσοφια

ς υδωρ ειναι φησιν(διο και την γην εφ' υδατος απ

εφηνατο ειναι),λαβων ισως την υποληψιν

ταυτην εκ του παντων οραν την

τροφην υγραν ουσαν και αυτο το θερμον εκ το

υτου γιγνομενον και τουτω ζων (το δ'.εξ ου

γιγνεται, τουτ'εστιν αρχη παντων), δια τε δη το υτο την υποληψιν λαβων ταυτην και δια το παντων τα σπερματα την φυσιν υγραν εχειν, το δ' υδωρ αρχην της φυσεως ειναι τοις υγροις.
(Aristotle, metaph.,A3,983b6)

<u>أنكسماندروس:.</u>

<u>اللامتناهي كمبدأ أول للموجودات:.</u>

– Ἀναξιμανδρος – αρχην τε και στοιχειον ειρηκε των οντων το απειρον, πρωτος τουτο τουνομα κομισας της αρχης. λεγει δ' αυτην μητε υδωρ μητε αλλο τι των καλουμενων ειναι στοιχειων, αλλ' ετεραν τινα φυσιν απειρον, εξ ης απαντας γινεσθαι τους ουρανουςκαι τους εν αυτοις κοσμους. εξ ων δε η γενεσις εστι τοις ουσι, και την φθοραν εις ταυτα γινεσθαι κατα το χρεων. διδοναι γαρ αυτα δικην και τισιν αλληλοις της αδικιας κατα την του χρονου ταξιν,ποιητικωτεροις ουτως ονομασιν αυτα λεγων. δηλον δε οτι

*την εις αλληλα μεταβολην των τετταρων στοιχειων ουτος θεασαμενος ουκ ηξιωσεν εν τ ι τουτων υποκειμενον ποιησαι, αλλα τι αλλο παρα ταυτα. ουτος δε ουκ αλλοιουμενου του σ τοιχειου την γενεσιν ποιει,αλλ' αποκρινομενων τω ν εναντιων δια της αιδιου κινησεως. διο και τοις περι Ἀναξαγοραν τουτον ο Ἀριστοτελης σ υνεταξεν.***(De Vogel,Vol.I,11-a)***

تعليق أرسطو على اللامتناهي كمبدأ أول:.

*παντες ως αρχην τινα τιθεσαι των οντων (το απειρον) , οι μεν ωσπερ οι Πυθαγορειοι και Πλατων, καθ' αυτο, ουχ ως συμβεβηκος τιν ι ετερω,αλλ' ουσιαν αυτο ον το απειρον..., οι δε περι φυσεωςαπαντες αει υποτιθεασιν ετεραν τινα φυσιν τω απειρω των λεγομενων στ οιχειων.***(Arist.,Phys.,III,4,203a2)***

– και τουτ' εστι το Ἀναξαγορου εν..........και

Ἐμπεδοκλεους το μιγα και Ἀναξιμανδρου).
(Idem, Metaph., A2,1069b50)

اللامتناهي لا يفني وهو أصل الأشياء جميعاً:.

του δε απειρου ουκ εστιν αρχη. ειη γαρ αν αυτου περας . εστι δε και αγενητον και αφθαρτον ως αρχη τις ουσα. το τε γαρ γενομενον αναγκη τελος λαβειν,και τελευτη πα σης εστι φθορας. διο, καθαπερ λεγομεν, ου ταυτης αρχη, αλλ' αυτη των αλλων ειναι δοκει και περιεχειν απαντα και παντα κυβερναν, ως φασιν οσοι μη ποιουσι παρα το απειρον αλλας αιτιας, οιον νουν η φιλιαν. κ αι τουτ'ειναι το θειον. αθανατον γαρ και ανωλεθρ ον, ως φησιν ο Ἀναξιμανδρος και οι πλειστοι των φυσιολογων.(Idem,Phys.,III.4,203b7)

عوالم لا متناهية:.

–μεθ' ον (Thales) Ἀναξιμανδρον Θαλητος εταιρον γενομενον το απειρον φαναι την

πασαν αιτιαν εχειν της του παντος γενεσεως τ ε και φθορας, εξ ου δη φησι τους τε ουρανους αποκεκρισθαι και καθολου τους απαντας απειρους οντας κοσμους.(Plut.,Strom.,2)

منشأ الشمس والقمر والنجوم:.

– φησι δε το εκ του αιδιου γονιμον θερμου τε κ αι ψυχρου κατα την γενεσιν τουδε του κοσμου αποκριθηναι και τινα εκ τουτου φλογος σφαιραν περιφυηναι τω περι την γην αερι ως τ ω δενδρω φλοιον. ηστινος απορραγεισης και εις τι νας αποκλεισθεισης κυκλους υποστηναι τον ηλιο ν και την σεληνην και τους αστερας.(De Vogel, Vol.I,16-a)

البـــحر:.

– Ἀναξιμανδρος την θαλασσαν φησιν ειναι της πρωτης υγρασιας λειψανον,ης το μεν πλειον μερος ανεξηρανε το πυρ, το δε υπολειφθεν δια την εκκαυσιν μετεβαλεν. (Ibid, 16-d).

أنكسيمانيس :.

المبدأ الأول (الهواء):.

– Ἀναξιμενης δε ο Μιλησιος αρχην των οντων ἀέρα απεφηνατο , εκ γαρ τουτου παντα γινεσθαι και εις αυτον παλιν αναλυεσθαι. οιον η ψυχη, φησιν, η ημετερα αηρ ουσα συγκρατει ημας , και ολ ον τον κοσμον πνευμα και αηρ περιεχει.
(Ibid,18).

التخلخل والتكاثف:.

– Ἀναξιμενην δε φασι την των ολων αρχην τον αερα ειπειν, και τουτον ειναι τω μεν μεγεθει απειρον,ταις δε περι αυτον ποιοτησιν ωρισμενον. γενvασθαι τε παντα κατα τινα πυκνωσιν τουτου και παλιν αραιωσιν. την γε μην κινησιν εξ αιωνοςυ παρχειν.πιλουμενου δε του αερος πρωτην γεγνησθαι λε γει την γην πλατειαν μαλα.διο και κατα λογον αυτην εποχεισθαι τω αερι. και τον ηλιον και την σε ληνην και τα λοιπα αστρα την αρχην της γενεσεως εχει

ν εκ γης. αποφαινεται γουν τον ηλιον γην, δια δε την οξ
ειαν κινησιν και μαλ' ικανως θερμην ταυτην
καυσιν λαβειν.(Plut.,Strom.,fr.3)

– Άναξιμενης δε Ευρυστρατου Μιλησιος, εταιρος
γεγονως Άναξιμανδρου, μιαν μεν και αυτος την υπο
κειμενην φυσιν και απειρον φησιν ωσπερ εκεινος,
ουκ αοριστον δε ωσπερ εκεινος, αλλα ωρισμενην
αερα λεγων αυτην. διαφερειν δε μανοτητι και
πυκνοτητι κατα τας ουσιας. και αραιουμενον,
εν γαρ γινεσθαι,πυκνουμενον δε ανεμον, ειτα
νεφος, ετι δε μαλλον υδωρ, ειτα γην, ειτα λιθους,
τα δε αλλα εκ τουτων.κινησιν δε και ουτος αιδιον π
οιει, δι' ην και την μεταβολην γινεσθαι.(Theophr.,Phys.
Opin.,fr.2ap.).

الأجسام الأرضية والأجسام السماوية:.

– την δε γην πλατειαν ειναι επ' αερος οχουμενην,
ομοιως δε και ηλιον και σεληνην και τα αλλα

αστρα παντα πυρινα οντα εποχεισθαι τω αερι δια π
λατος γεγονεναι δε τα αστρα εκ γης δια το την
ικμαδα εκ ταυτης ανιστασθαι, ης αραιουμενης
το πυρ γινεσθαι, εκ δε του πυρος μετεωριζομενου
τους αστερας συνιστασθαι. ειναι δε και γεωδεις
φυσεις εν τω τοπω των αστερων συμπεριφερ–
*–ομενας εκεινοις.(**De Vogel, Vol.I,19-c)***

ضوء القمر :.

- Ἀναξιμενης δε (πρωτος ευρεν) οτι η σεληνη εκ
του ηλιου εχει το φως και τινα εκλειπει τροπον.
(Ibid, 20)

نصوص عن هيراقليطوس

التغير المستمر :.

*Λέγει που Ἡράκλειτος οτι πάντα χωρει καὶ οὐδὲν μέ νει,καὶ ποταμου ροη ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ως δὶς ές τον αὐτὸν ποταμὸν οὐκ αν ἐμβαίης.(**Plato,Crat.,402-a**).*

*ποταμου γαρ ουκ εστιν εμβηναι δις τω αυτω,καθ' Ἡ ρακλειτον,ουδε θνητης ουσιας δις αψασθαι κατα εξιν . αλλ οξυτητι και ταχει μεταβολης σκιδνησι και παλιν συναγει , μαλλον δε ουδε παλιν ουδ' υστερον,αλλ' αμα συνισταται και απολει πει, προσεισι και απεισι (**Plut.,De E ap.Delph, 18,p.392B**)*

*ποταμοις τοις αυτοις εμβαινομεν, ειμεν τε και ουκ ει μεν (**De Vogel,Greek Philosophy,Vol.1,52-c.**)*

*Στασις εστι των νεκρων.(**Ibid, 52-d**)*

*και ο κυκων διισταται<μη> κινουμενος.(**Ibid**, 52-e)*

عن الأضداد:.

Ο θεος ημερη ευφρονη, χειμων θερος,

πολεμος ειρηνη ,κορος λιμος. αλλοιουται δε

οκωσπερ πυρ οποταν συμμιγη θυωμασιν,ονομαζεται

*καθ' ηδονην εκαστου (**Ibid, 54- a**)*

ταυτο τ ενι ζων και τεθνηκος και το εγρηγορος και

το καθευδον και νεον και γηραιον.

ταδε γαρ μεταπεσοντα εκεινα εστι κακεινα παλιν

*μεταπεσοντα ταυτα. (**Ibid, 54-b**)*

αθανατοι θνητοι, θνητοι αθανατοι, ζωντες τον

εκεινων θανατον, τον δε εκεινων βιον

*τεθνεωτες(**Ibid, 54-d**)*

Ζη πυρ τον γης θανατον και αηρ ζη τον

πυρος θανατον,υδωρ ζη τον αερος θανατον ,

γη τον υδατος.(Ibid,54-d)

عن الطريق الصاعد وعن الطريق الهابط:.

Οδος ανω κατω μια και ωυτη.(Ibid,55-a)

εκ πυρος τα παντα συνεσταναι και εις

τουτο αναλυεσθαι . παντα τε γινεσθαι καθ'

ειμαρμενην ,και δια της εναντιοδρομιας ηρμοσθαι

τα οντα .πυρ ειναι στοιχειον και πυρος αμοιβην

τα παντα,αραιωσει και πυκνωσει γινομενα . σαφως

δε ουδεν εκτιθεται .– των δε εναντιων το μεν επι

την γενεσιν αγον καλεισθαι πολεμον και εριν ,το δ'

επι την εκπυρωσιν ομολογιαν και ειρηνην , και

την μεταβολην οδον ανω κατω , τον τε κοσμον

γινεσθαι κατ' αυτην . πυκνουμενον γαρ το πυρ

εξυγραινεσθαι συνισταμενον τε γινεσθαι υδωρ ,

πηγνυμενον δε το υδωρ εις γην τρεπεσθαι . και

*ταυτην οδον επι το κατω ειναι λεγει . παλιν τε αυ την γην χεισθαι , εξ ης το υδωρ γινεσθαι ,εκ δε τουτου τα λοιπα,σχεδον παντα επι την αναθυμιασιν αναγων την απο της θαλαττης. αυτη δε εστιν η επι το ανω οδος.(**Diogenes Laretius, IX,7.)***

<u>عن النار والإحتراق العام:.</u>

- *Ή. φησιν απαντα γινεσθαι ποτε πυρ.*
*(**Aristotle, Physics , III,5,205a3**)*

- *γενvασθαι τε αυτον (τον κοσμον) εκ πυρος και παλιν εκπυρουσθαι κατα τινας περιοδους εναλλαξ τον συμπαντα αιωνα.τουτο δε γινεσθαι καθ' ειμαρμενην. **(De Vogel, vol.1,56-a)***

*ποιει δε και ταξιν τινα και χρονον ωρισμενον της του κοσμου μεταβολης κατα τινα ειμαρμενην αναγκην. (**Theophrastus,Simpl.,Phys.24,4 D)***

- *Ή.εξ μυριων οκτακισχίλιων ηλιακων(sc. ενιαυτων)* ***(De Vogel.,vol.1,56-c)***

<u>عن النفس:.</u>

ψυχησιν θανατος υδωρ γενεσθαι, υδατι δε θανατος γην γενεσθαι.εκ γης δε υδωρ γινεται, εξ υδατος δε ψυχη. ***(Ibid, 59-a)***

ψυχησιν τερψιν η θανατον υγρησι γενεσθαι. ***(Ibid, 59-b)***

- *Άνηρ οκοταν μεθυσθη, αγεται υπο παιδος ανηβου σφαλλομενος,ουκ επαιων οκη βαινει, υγρην την ψυχην εχω.* ***(Ibid,59-b)***

– αυη [ξηρη] ψυχη σοφωτατη και αριστη. ***(Ibid, 59-d)***

<u>عن اللوجوس:.</u>

- *του λογου τουδ εοντος αιει αξυνετοι*

*γιγνονται ανθρωποι και προσθεν η ακουσαι και ακο υσαντες το πρωτον. γινομενων γαρ παντων κατα τον λογον τονδε απειροισιν εοικασι, πειρωμενοι και επεων και εργων τοιουτων, οκοιων εγω διηγευμαι διαιρεων εκαστον κατα φυσιν και φραζων οκως εχει. τους δε αλλους ανθρωπους λανθανει οκοσα εγερθεντες ποιουσιν, οκωσπερ οκοσα ευδοντεσ επιλανθανονται.**(Ibid, 60-a).***

– διο δει επεσθαι τω <ξυνω, τουεστι τω> κοινω. ξυνος γαρ ο κοινος. του λογου δ εοντος ξυνου ζωουσιν οι πολλοι ως ιδιαν εχοντες φρονησιν.

(Sext. , Adv.Math. ,VII,133).

الفصل الثاني

الفيثاغوريون

بعد أن أتممنا فكرتنا عن الفلسفة الأيونية بداية من طاليس إلى أبرز ممثليها الذين عرضنا لهم فيما سبق، فليكن مبحثنا الآن فلسفة نشأت فى إيطاليا، كان رائدها هو فيثاغورس Πυθαγόρας . ومن أهم مصادرنا عنها ما ورد عند ديوجينيس لائرتيوس وبلوتارخوس. وهذه المدرسة تمثل اتجاهاً فلسفياً جديداً،لا تتميز فقط بالبحث فى العلل الأولى للكون والتى حددتها بالأعداد ἀριθμοί بل أيضاً ببلوغ غاية أخلاقية كان لها أكبر الأثر فى اجتذاب أعداد وفيرة من المعجبين بهذا التوجه والذين صاروا يشكلون تلاميذ فيثاغورس على مر العصور. وجدير بالذكر أننا يمكن أن نقتفى آثار الفيثاغورية فيما بين القرنين الثانى والأول قبل الميلاد وحتى القرن الثانى الميلادى.

نشأ فيثاغورس (572-497 ق.م) فى ساموس وهى جزيرة أيونية كانت متقدمة فى الملاحة والتجارة وزاهرة فى الفنون أيضاً. وكان شغوفاً بالعلم متطلعاً للمعرفة دوماً، طاف فى أنحاء الشرق فى رحلة أراد منها التعرف عن كثب على عبادات وديانات الشرق. وجدير بالذكر أنه لهذا الغرض زار مصر وتعلم اللغة المصرية القديمة ([1]). وعندما بلغ الأربعين سافر إلى جنوب إيطاليا، وكان المهاجرون اليونان قد بلغوا فيها مبلغاً عالياً من الحضارة والثقافة. وما لبث فيثاغورس أن عُرف بالعلم والأخلاق حتى طلب إليه مجلس السناتو أن ينشر تعاليمه بين الجماهير

-1 Antiphon , Περι των εν αρετη πρωτευσαντων ,(apud Diogenes Laerrtius,VIII ,3

فارتفع اسمه وذاع صيته وأقبل عليه المريدون من جنوب إيطاليا وصقلية وروما مما يسر عليه إنشاء فرقة دينية علمية تشبه الأورفية وكانت فرقته مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء، وكانت الفكرة المسيطرة على المؤسس والأعضاء هى أن العلم وسيلة فعالة لتهذيب الأخلاق وضبط النفس.

ويُروى عن الفيثاغوريين أنهم حرموا أكل الحيوان وبعض النبات وكانت لهم طقوس سرية خاصة بهم يتعارف عليها الأعضاء بإشارات خاصة ويقسمون على كتمان تعاليم الفيثاغورية الدينية والعلمية على السواء، ويُروى أنهم أعدموا أحد الأعضاء لإفشائه سراً هندسياً من أسرارهم.

مذهبهم :

الأعداد:

كان فيثاغورس رياضياً وموسيقياً وفيلسوفاً، وضع الموسيقى علماً بمعنى الكلمة بإدخال الحساب عليها، كما أن اهتمامه بالأعداد والأشكال والأصوات وجه انتباهه إلى ما فى العالم من نظام وتناسب، فذهب إلى أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد ἀριθμοί منه بالماء ὕδωρ أو النار πῦρ أو التراب γῆ فاعتبر أن الأعداد هى المبادئ

الأولـى πρῶται ἄρχαι للموجـودات وأن الأعـداد إنمـا هـى نمـاذج تحاكيهـا الموجـودات. ولقـد اتفـق معـه تلاميـذه علـى التوحيـد بـين عـالم الموجودات وعالم الأعداد، ولقد ساعدهم على ذلك أنهم لم يكونـوا يتمثلـون العدد مجموعاً حسابياً بل مقداراً وشكلاً ولم يكونوا يرمزون للعدد بالأرقـام بل بنقط ثم يرتبون هذه النقط فى شكل هندسـى، فالواحد النقطـة، والإثنـان الخـط، والثلاثـة المثلث، والأربعـة المربع،وهكذا. وبـذلك حولـوا العـدد أو الكمية المنفصلة إلى المقدار أو الكمية المتصلة (1)

ولكـى يفسر الفيثـاغوريون نظـام العـالم وتناسبه وضـعوا العلـوم الرياضية واهتموا بدراسة الحساب مما جعلهم يلاحظون أن كل شئ يمكن ان يتمثـل مـن خـلال عـدد.وأن العـدد لا يظهـر بوصـفه رقمـاً مجـرداً بـل بوصفه كائناً حقيقياً. وكـان العـدد التـام والمقدس بالنسبة للفيثـاغوريين هـو العدد 10 الذى هو نـاتج مجمـوع الأرقـام 1، 2، 3، 4 وهذه يتم تعريفهـا بالنقطة والخط والسطح والمقدار وعندما تُضاف إلـى بعضها ينتج عنهـا العدد 10، وبالنسبة للفيثاغوريين فإن هناك 10 سماوات، وهـذه السمـاوات تدور جميعاً حول نقطة مركزية واحدة تُعرف بالنار.

ومما لاشـك فيـه أن فـي القـول بـأن العـالم عدد ὁ ἀριθμος ونغـم ἁρμονία قـد إرتقـى فيثـاغورس بالتـصور الفلـسفي القـديم الـذي كـان يتزعمـه طـاليس المليطـي وتابعـه فيـه أنكـسمندروس الـذي إعتبـر أن

-1 Aristotle ,Metaphysics, I,8f

اللامتناهي τὸ ἄπειρον هو مصدر الأشياء جميعاً حيث أنه خالد ولا يفنى. وانكسيمانيس الذي إعتبر أن الهواء τὸ ἄηρ هو المبدأ الأول في الكون علماً بأنه يدرك أن اللامتناهي متحقق حتمياً في هذا العنصر، أما فيثاغورس فإنه ينتقل من هذه المبادئ المادية الأولى للوجود إلى تصور أكثر إرتقاءًا وتسامياً فالعالم مؤلف من أعداد وخاضع لمبدأ التناغم الذي يسود الكون بأسره فالتناغم يسود حركة الأفلاك والكواكب وكافة المخلوقات من بشر وحيوان وأسماك وطير ونبات مما يعكس ما يمكن أن نطلق عليه التناغم الطبيعي.

وتنسب إلى فيثاغورس نظرية تُعرف باسمه (نظرية فيثاغورس) :

فى المثلث قائم الزاوية تساوى مساحة المربع المرسوم على الوتر مجموع مساحة المربعين المرسومين على الضلعين الآخرين.

<u>الـ Movάς، الواحد أو الجوهر :</u>

ذهب الفيثاغوريون إلى أن مبدأ الأشياء جميعاً هو الموناس μονάς أو الواحد، وينشأ عن هذا الموناس ثنائية غير محدودة فكانوا يضعون الواحد فوق

الأعدادوالموجودات ويجعلونه مصدرها جميعاً. فالواحد هو مبدأ كل الأشياء :

ومن الواحد تنشأ ثنائية ،*Ἀρχήν μὲν ἀπαντῶν μοναδὰ*

لا محدودة

ἐκ δὲ της μοναδός ἀοριστόν δύαδα....

ὑποστηναι

تكون بمثابة مادة هذا" الواحد" الذى هو العلة αἴτιον ومن هذه الثنائية اللامحدودة تنشأ الأعداد ἀριθμοί ،ومن الأعداد تنشأ النقط τὰ σημεῖα، ومن النقط تنشأ الخطوط γραμμαί، ومن الخطوط تنشأ الأجسام السائلة επιπεδα σχῆματα، ومن الأجسام السائلة تنشأ الأجسام الصلبة στερεά σχῆματα ومن الأخيرة تخرج الأجسام الحاسة αἰσθητά σῶματα التى هى عناصر استحالة كل منها إلى الأخرى، والتى تتحد فيما بينها لتؤلف عالم حى κόσμος ἔμψῦχος عاقل νοερός كروى σφαιροεδής وتكون الأرض فى مركز هذا العالم، والأرض ذاتها وبدورها تكون كروية. والأرجح أن الموناس Μονάς هو الإله θεός الذى هو مصدر الواحد.

وفيما يتعلق بالنفس فإنهم يعتبرونها نوعاً من النغم، والنغم توافق الأضداد وتناسبها، بحيث تدوم الحياة مادام هذا النغم وتفنى بفنائه. والفيثاغورية تؤمن بخلود النفس وبأنها تنتقل من جسد إلى آخر، فهى إذن تؤمن بالتناسخ أيضاً، ولذلك فقد قال فيثاغورس عن نفسه أنه ولد قبل حرب طروادة باسم ايتاليديس Aethalides وأثناء حرب طروادة باسم

يوفوزبوس Euphorbus وبعد حرب طروادة باسم هيرموتيموس Hermotimos ثم بعد ذلك باسم بيروس Pyrrhos of Delos ثم خامساً باسم فيثاغورس Pythagoras (1). وبعد الموت تهبط النفس إلى الجحيم لتتطهر بالعذاب ثم تعود إلى الأرض لتتقمص جسما بشرياً أو حيوانياً أو نباتياً، ولاتزال النفس مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها ويرى الفيثاغوريون أن الآلهة هي التي تحدد أزمنة التقمص وصنوفها.

وجدير بالذكر أن السرية كانت من أهم خصائص تعاليم الفيثاغورية وكانت هذه المدرسة تعتبر أن إكتشافها في مجال العلوم والفلسفة وكذلك تعاليمها الدينية جزءًا من العلم السري. وكانت النتيجة لمبدأ السرية أن فيثاغورس لم يكتب شيئاً بل كان يلقي تعاليمه على أتباعه سماعاً وتلقيناً منه مباشرةً وكان أتباعه يعتبرون كلامه مقدساً ولا رجعة فيه.

يروي ديوجنيس اللائرسي أن فيثاغورس ألف ثلاثة كتب في التربية τὸ παιδευτικον وفي رجل الدولة (السياسي) ὁ πολιτικος وفي الطبيعة τὸ φυσικον (2). ولكنه يستطرد فيقول أن كتاب الطبيعة τὸ φυσικον الذي يُقال أنه من تأليف فيثاغورس

-1 Aron Gulyas,Passages About Pythagoras in Doxographists,p.183

2) Diogenes Laertius, VIII, 7.

هو من تأليف ليسياس Lysias التارنتي وهو أحد أتباع الفيثاغورية ممن فروا إلى طيبة ([1]).

وقد يكون لهذه الرواية الواردة عند ديوجنيس اللائرسي علاقة بقضية الأسرار الفيثاغورية. ومن المؤكد أن ما أفشي من أسرار الفيثاغورية لم يكن كل الأسرار بل جزءًا منها بطبيعة الحال لأنه من الطبيعي أن تكون السرية قد حجبت الجزء الأكبر من الأسرار والطقوس. ويقال أن إفشاء أسرار الفيثاغورية لم يحدث إلا في عصر سقراط وأفلاطون عندما كتب فيلولاوس أحد أتباع الفيثاغورية كتاباً من ثلاثة أجزاء بسبب حاجته الشديد إلى المال وإشتراه منه ديون Dion حاكم سيراكوزا بناءًا على طلب من أفلاطون الذي كان صديقاً مقرباً إلى ذلك الحاكم ([2]) وهناك رواية أخرى تقول أن هيباسيوس Hepasius أحد أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية كان أول من دون كتاباً بعنوان المذهب السري وكان ذلك في حياة فيثاغورس، ويُقال أنه عوقب على ذلك بأن طُرد من المدرسة بسبب إفشائه بعض اسرارها. ويبدو أن فيثاغورس كان يطبق مبدأ سرية التعاليم والطقوس على نفسه أيضاً وليس فقط أتباعه وكان - بحسب رواية ديوجنيس اللائرسي - يقول أنه يفضل أن يموت ولا يفشي سراً من اسراره الدينية :.

ἀναιρεθῆναι δὲ κρεῖττον ἢ λαλῆσαι ([3])

---

[1]) Ibid, VIII, 7.

[2]) محمد فتحي عبد الله، المدرسة الفيثاغورية (مصادرها ونظرياتها)، صـ7.

[3]) Ibid, VIII, 39.

فيثاغورس كما ورد عند أفلاطون

في محاورة فيدون يشيد أفلاطون بما ورد في طقوس الفيثاغوريين السرية وقولهم إننا نحن البشر إنما نعيش داخل سجن لايستطيع أن يخرج منه إنسان أو يهرب منه في إشارة للكون الذي يحتوي البشر. ورغم أن أفلاطون يعتبر أن هذا الرأي لايصدر إلا عن حكيم إلا أنه كان حرياً بفيثاغورس أن يضيف أن الآلهة هم الذين يعتنون بنا وأننا ملك لهم ([1]).

وفي محاورة كراتيلوس يشير أفلاطون إلى تأثر الفيثاغوريين بالأورفية في قولهم إن الجسد هو مقبرة الروح ([2]). أما في محاورة جورجياس يؤيد أفلاطون فيثاغورس في قوله إننا الآن موتى وأن الجسد هو قبرنا وأن هذا الجزء من النفس الذي تكمن فيه الرغبات الذي يسميه أفلاطون بالنفس الشهوانية هو الذي يقبل كل صنوف الإغراء ([3])

موقف أرسطو من الفيثاغوريين

يقول أرسطو في كتاب الطبيعة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى أن المبدأ الأول للأشياء هو لامتناهي تعرفوا عليه بين أشياء تدرك بالحس، لأنهم يقولون أن العدد ليس مجرداً وذهبوا إلى أن العدد هو

---

3 Plato, Phaedo, 62B
4 Idem,Kratylus,400B
4 Idem ,Gorgias 493

اللامتناهى ἄπειρον ، واعتبروا اللامتناهى كائناً كما ذهبوا إلى أن هناك خلاء κενόν وأن هذا الخلاء يدخل إلى السماوات ذاتها عبر الهواء اللامتناهى، وهذا الخلاء هو الذى يحدد طبائع الأشياء طالما أنه يحدث فصلاً وتحديداً مؤكداً للأشياء التى تحدث، وهذا صحيح بداية فى حالة الأعداد لأن الخلاء يحدد طبيعة هذه الأعداد (1)

أما فى كتاب أرسطو بعنوان الميتافيزيقا Metaphysics يقول أرسطو إن هؤلاء الفيثاغوريين الذين اهتموا بالعلوم و كانوا أول من ساهموا فى تطويرها اعتقدوا أن المبادئ الأولى فى هذه العلوم وهى الأعداد مبادئ أولى للأشياء جميعاً، ولما كانت الأعداد فى هذه العلوم هى بطبيعة الحال المبادئ الأولى، اعتقدوا أنهم رأوا فى الأعداد وليس فى النار أو التراب أو الماء أوجه عديدة للشبه مع الأشياء الموجودة والتى سوف توجد. (2)

ويقول أرسطو إن الفيثاغوريين عندما يستخرجون الأجسام الطبيعية التى لها ثقل وخفة من الأعداد التى ليس لها ثقل أوخفة

1- Aristotle, Physics,III,4,204a33
2- Idem, Metaphysics ,I ,5,985b23-986b8

فيبدوا أنهم يتحدثون عن سماء أخرى وعن أجسام أخرى غيز التى ندركها بالحواس. ([1])

لم تكن الفيثاغورية مجرد فرقة دينية لها طقوسها واسرارها الدينية الخاصة، بل كانت فى الواقع أول مدرسة فلسفية تحاول الإرتقاء عن المادة التى وقف عندها فلاسفة أيونية،كما تُعتبر مدرسة علمية عنيت بالرياضة والموسيقى والفلك والطب مما كان له أكبر الأثر فى صياغة المبادئ التى قامت عليها فلسفة أفلاطون ومن بعدها فلسفة أرسطو.

ولا نغادر الفيثاغورية دون الإشارة إلى أنها واحدة من أهم مدارس الفكر الفلسفي الذي يميز الحضارة اليونانية القديمة وأنه بوصفها مدرسةً أو جماعةً دينية إستمدت بعض تعاليمها من الأورفية التي اعتبرت الطبيعة البشرية مزيجاً أو خليطاً من العناصر الأرضية والإلهية وأن الجسم والروح منقسمان، فالجسم أداة أو آلة بينما الروح هي العنصر الإلهي الذي يمنحنا القدرة على التفكير والحركة والفعل.

ومما يدل على الصفة الدينية للمدرسة الفيثاغورية أن فيثاغورس قد إرتقى إلى درجة التبجيل والتقديس من أتباعه وتلاميذه في المدرسة الذين يطلقون عليه لفظ السيد والنبي حيث كانوا يعتبرون أنه لا

1- Aristotle , Metaphysics , xiii 3 ,1090 a20

ينطق إلا بوحي من الإله ومن ثم فإنه صوت الإله إلى أتباعه وإلى الناس أجمعين مصداقاً لما ورد عند ديوجنيس اللانرسي:.

οὔτω δ' ἐθαυμάσθη ωστε ἔλεγον τοὺς γνωρίμους αὔτου μάντιας θεω φώνας (1)

وأخيراً فإن الفيثاغورية لم تنتهي بوفاة مؤسسها فيثاغورس ولم يندثر أتباعها بموته والدليل على ذلك ظهور حركة إحياء الفيثاغورية في القرنين الثاني والأول ق.م وإستمرت الفيثاغورية حتى القرن الثاني الميلادي على أقل تقدير، فلقد ظهرت مجموعة من الشخصيات التي اهتمت بالمذهب الفيثاغوري وارادت العودة إلى مبادئ وتعاليم هذا المذهب فيما يعرف بحركة إحياء الفيثاغورية أو الفيثاغورية الجديدة ومن أشهر هذه الشخصيات ڤارو Varro الذي يرجع مراراً وتكراراً إلى الفيثاغورية في كتاباته وكذلك أوكيلوس Ocellus وأرخيتاس Archytas.

ويذكر شيشرون نجيديوس Nigidius بوصفه شخصيه فيثاغورية بارزة، حيث ينسب إليه شيشرون عملية إحياء الفيثاغورية وعودة الروح إليها في روما (2). على أن أقدم شاهد على إحياء الفيثاغورية من جديد هو الإسكندر بوليستور Alexander Polyhistor

[1]) Diogenes Laertius, VIII, 3.
[2]) Cicero,Timaeus, I,1.

بحسب رواية ديوجنيس اللائرسي الذي يقول أنه إقتبس مذهب الوحدة ἡ μονάς من فيثاغورس ([1]).

وتكشف إحدى الفقرات الواردة عند ديوجنيس اللائرسي عن أن الإسكندر يتفق مع الرواقين في مفهوم الحلولية Pantheism حيث أن الإله عندهم ليس متساميا ً بوصفه حالا ً في كل الأشياء بما فيها الماديات حيث أنهم يعترفون صراحة ً أن الإله نفسه في جسم مادي ([2]).

ولقد تأثر أوكيلوس Ocellus أيضا ً في كتابه عن الطبيعة بفكر فيثاغورس، كما أسس كوينتوس سكستيوس Quintus Sextius مدرسة فلسفية إزدهرت في عصر الإمبراطور أوغسطس وكان يردد أن هذه المدرسة إمتدادا ً للفيثاغورية القديمة. أما في القرنين الأول والثاني الميلاديين فيظهر موديراتوس Moderatus الذي عاش في عصر نيرون وينسب إليه يوسبيوس أحد عشر كتاباً بعنوان المدارس الفيثاغورية Πυθαγορικων σχολων ([3]).

وجدير بالذكر أيضا ً أن فورفوريوس قد غستخدم أيضا ً نظرية الأعداد الفيثاغورية كوسيلة لشرح مبادئ الميتافيزيقا الأفلاطونية. وأما في القرن الثالث الميلادي فإننا نلاحظ أن فيلوستراتوس Philostratus يكتب عن حياة القديس أبوللونيوس Apollonius كمثال

---

[1]) Diogenes Laertius, VIII, 25.
[2]) Ibid, VIII,27.
[3]) Eusebius, Praeparatio Evangalica, IV,19.

على الحكيم الكامل على الطريقة الفيثاغورية ويؤكد فيها المؤلف على أنه لم يكتب عن سحر أو شعوذة بل عن حكمة سامية وصلة إلهية ([1]).

ويبدو أن الفيثاغورية كانت أكثر الحركات الفلسفية والدينية ملائمة لكافة العصور وأكثرها توافقاً مع العصور المختلفة بدليل أنها عاودت الظهور في الإسكندرية وكان لها أتباعها في العالم اليوناني والروماني في القرنين الأول والثاني الميلاديين أي في الوقت الذي كانت فيه المسيحية قد بدأت في الظهور والأنتشار.

تحريمات فيثاغورس:.

لقد حدد فيثاغورس لنفسه ولأتباعه قائمة بالمحرمات وعلى رأسها تحريم أكل اللحوم βρώτα والميتة κρέα والبيض ωα ([2]) ودعا دعوة صريحة إلى الحياة النباتية الطبيعية. إن تحريم أكل الميتة يعكس حرص فيثاغورس على حماية صحة الإنسان وهو ماتقره في الواقع جميع الأديان السماوية. زالفقرة التالية تتحدث عن نوع غريب من المحرمات وهو أكل الديوك البيضاء:.

Ἀλεκτρυό νος μὴ ἅπτεσθαι λεκου, οτι ιερὸς
του μή νος καὶ ἵκετης, τὸ δ' ἦν των ἀγαθων,

[1]) Philostratus, V,12,VIII,7.9.
[2]) Diogenes Laertius, VIII,34.

τω τε μην ιερος . σημαινει γὰρ τὰς ωρας, καὶ τὸ μὲν λευκὸν της τὰγαθου φύσεως , τό δὲ μέλαν του κακου.[1]

" لقد حرم فيثاغورس على اتباعه أكل الديوك البيضاء وذلك لأننا نعرف منها حساب الشهور"

ونلاحظ أن ديوجنيس قام بتفسير ما لهذا التحريم من قداسة عندما شرح السبب في ذلك قائلاً " بأن الديوك البيضاء تساعد على حساب الأيام والسنين كما أن لها أهميتها خاصة في الإنتفاع من ريشها في الملابس فضلاً عن أن اللون الأبيض يعكس طبيعة الخير واللون الأسود يعكس طبيعة الشر "

إن في تفسير ديوجنيس الائرسي لتحريم فيثاغورس أكل الديوك البيضاء إجتهاد يُحمد له لكنه لا يرتقي إلى الحقيقة التي كان ينشدها فيثاغورس إذ لابد أن سراً ما كان وراء هذا التحريم.

وفيما يتعلق بالخبز ο ἄρτος يدعو فيثاغورس إلى عدم الأكل من رغيف كامل ويقول ديوجنيس الائرسي في هذا التحريم :.

ἄρτον μὴ καταγύειν, οτι ἔπι ενα οι πὰλαι των φίλων ἔφοιτων καθαπερ ἔτι καὶ νύν οι βαρβαρο ι.μή δε διαιρειν, ος συνάγει αὐτους , οι δε ,πρὸς την εν αδου κρίσιν..... οι δε ἔπει ἄπο τούτου

---

[1]) Ibid, VIII,33

ἄρχεται, τὸ ολον. [1]

" لا تأكل من رغيف كامل وذلك لأن الرفاق يجتمعون على رغيف واحد كما يفعل البرابرة حتى الآن، ولا يجب أن تقسم الخبز الذي يجمع بعضهم ببعض، ولقد فسر البعض ذلك على أنه إشارة إلى العقاب في هاديس...... بينما رأى البعض الآخر أن من الخبز يبدأ العالم بأسره "

وجدير بالذكر أن للخبز أهمية خاصة في مدرسة فيثاغورس الدينية التي كان أتباعها يعتبرون فيثاغورس قديساً ونبياً وجدير بالذكر أيضاً أن للخبز أهمية خاصة بل وقصوى في المسيحية خاصة وأن السيد المسيح عليه السلام هو الخبز o αρτος بنص الإنجيل.

ويحرم فيثاغورس أكل السمك وبحسب النص الوارد عند ديوجنيس اللائرسي فإن السمك مقدس ومن ثم لا يتعين علينا أكله. يقول فيثاغورس في هذا الصدد " لا تقرب السمك لأنه مقدس"

των ἰχθυων μὴ ἄπτεσθαι, οσοι ιεροι

ويتعين علينا أن نربط بين تحريم فيثاغورس لأكل الأسماك مما يدل على أن ذلك كان طقساً دينياً سرياً على درجة كبيرة من الأهمية وبين السمكة كرمز من رموز المسيحية، والكلمة اليونانية ἰχθυς التي تعني سمكة يدل كل حرف من حروفها على صفة مقدسة للسيد المسيح عليه السلام فحرف ἰ يدل على اسم السيد المسيح نفسه Ιησους)

---

[1]) Ibid, VIII, 35.

Jesus) وحرف χ يعني Χρίστος أي المسيح Christ وحرف θ هو الحرف الأول من كلمة Θέος بمعنى الإله وحرف υ إختصار لكلمة υιός أي الإبن إشارة إلى المسيح كأبن للإله في العقيدة المسيحية وأما الحرف الأخير وهو ς فهو إختصار للكلمة اليونانية σώτηρ بمعنى المنقذ أو المخلص وهي من صفات السيد المسيح عليه السلام.

وفي قائمة المحرمات التي وصفها فيثاغورس نجد تحريم أكل الفول ο κυύμος والفقرة التالية من ديوجنيس اللائرسي تتحدث عن تحريم فيثاغورس أكل الفول

φησι δι Άριστοτελης ἐν τω περὶ των Πυθαγορεί ων παραγγὲλειν αὐτὸν ἀπεχεσθαι των κυὰμων ἢτ οι αἰδοιοις εἰναι ομοιοι ἢ οτι Ἀδου πὺλαις. αγὸνατον γὰρ μὸ νον. ἢ οτι ὀλιγαρχικό ν, κληρού νται γουν αὐτοις.[1]

أي

" ويقول أرسطو في مؤلفه عن الفيثاغوريين حسبما جاء عند ديوجنيس اللائرسي أن فيثاغورس نادى بتحريم أكل الفول وذلك لأن أجزاءه النباتية تشبه الأعضاء التناسلية، أو لأنها مثل بوبات هاديس لا يوجد ما يربط بينها، أو أنها ضارة بالصحة أو لأنها تشبه دورة الخلق في

---

[1]) Ibid, VIII,34.

هذا الكون (أي دورة الخلق في الكون وما تنطوي عليه من نظرية فيثاغورس في التناسخ) أو لأنها تنتمي إلى الأوليجاركية حيث أنها كانت تستخدم في عملية الإقتراع"

ونقرأ في قائمة محرمات فيثاغورس الدعوة إلى عدم الغضب حيث يقول فيثاغورس " لا تقلب النار بالسكين "

πῦρ μαχαιρα μὴ σκαλεύειν ([1])

ويقصد بطبيعة الحال ألا تغضب ونستدل من ذلك على أن فيثاغورس ينهى عن الغضب η ὀργη والإنفعال الزائد عن الحد. وإذ ينهى فيثاغورس عن الغضب على هذا النحو فإن دعوته تتفق مع ما جاء في الأديان السماوية المختلفة التي تنهى عن الغضب ففي المسيحية نقرأ تحذيراً متكرراً من الغضب في رسالة الرسول بولس إلى أهل إفيسوس التي يقول فيها على سبيل المثال وليس الحصر:.

" إغضبوا ولا تخطئوا ولا تغرب الشمس على غيظكم ولا تعطوا إبليس مكاناً " ([2])

وجدير بالذكر أن بالدين الإسلامي الحنيف ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغضب في حديثه:.

" ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب" مصداقاً لما يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم:.

---

[1]) Ibid, VIII,17.
[2]) Ephesians, 4:26-27.

" والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين" ([1])

نصوص عن فيثاغورس والفيثاغورية

عن المحرمات :.

*απεχεσθαι των κυαμων.τα πεσοντα μη αναιρεισθαι.αλεκτρυονος μη απτεσθαι λευκου. των ιχθυων μη απτεσθαι οσοι ιεροι. αρτον μη καταγνυειν.(**Diogenes Laertius, VIII-34)***

– ζυγου μη υπερβαινειν.
μη το πυρ τη μαχαιρα σκαλευειν.
μηδ αποοδημουντα επιστρεφεσθαι.
τας τε λεωφορους μη βαδιζειν.
μηδε χελιδονας εν οικια δεχεσθαι.
(Porph.,V.p.42).

[1]) آل عمران، آية 134.

*τας λεωφορους οδους εκκλινων δια των ατραπ ωνβαδιζε. πυρ μαχαιρη μη σκαλευε. οξιδα απο σεαυτου αποστρεφε πασαν: εις μεν υποδησιν τον δεξιον ποδα προπαρεχε, εις δε ποδονιπτρον τον ευωνυμον. στρωματων αναστας συνελισσε αυτα και τον τοπον συνστορνυε. χυτρας ιχνος απο σποδου αφανιζε.κυαμων απεχου.(**Iambl., Protr.21)***

<u>عن الأعداد:.</u>

*– και παντα γα μαν τα γιγνωσκομενα αριθμον εχοντι.ου γαρ οιον τε ουδεν ουτε νοηθημεν ουτε γνωσθημεν ανευ τουτου.(**Philolaus,D.44.B. 4)***

– γνωμικα γαρ α φυσις α τω αριθμω και αγεμον ικα και διδασκαλικα τω απορουμενω παντος και αγνοουμενω παντι. ου γαρ ης δηλον ουδενι

ουδεν των πραγματων ουτε αυτων ποθ' αυτα ουτε αλλω ποτ' αλλο, αι μη ης αριθμος και α τουτω ουσια.–ψευδος δε ουδεν δεξεται α τω αριθμω φυσις ουδε αρμονια . ου γαρ οικειον αυτιος εστι. τας τω απειρω και ανοητω και αλογω φυσιος το ψευδος και ο φθονος εστι.(Ib id, Ib.BII)

Προτερον δε επιγνωστεον οτι εκαστον γραμμα ω σημειουμεθα αριθμον, οιον το ι, ω το δεκα, το κ,ω τα εικοσι , το ω,ω τα οκτακοσια, νομω και συνθηματι ανθρωπινω,αλλ ου φυσει σημαντικον εστι του αριθμου.(De Vogel,34-a)

– ιστεον γαρ ως το παλαιον φυσικωτερον οι προσθεν εσημαινοντο τας του αριθμου ποσοτη τα,αλλ' ουχ ωσπερ οι νυν συμβολικως. (Ibid,34-b)

التناغم:

περι δε φυσιος και αρμονιας ωδε εχει. α μεν εσ
τω των πραγματων αιδιος εσσα και αυτα μαν α φυ
σις θειαν γα και ουκ ανθρωπιναν ενδεχεται γνωσι
ν ,πλεον γα η οτι ουχ οιον τ' ην ουθεν τω
εοντων και γιγνωσκομενον υφ' αμων γα
γενεσθαι μη υπαρχουσας τας εστους των
πραγματων , εξ ων συνεστα ο κοσμος,και των π
εραινοντων και των απειρων. επει δε ται αρχαι υπ-
αρχον ουχ ομοιαι ουδ' ομοφυλοι εσσαι, ηδη αδυν
ατον ης κα αυταις κοσμηθηναι , ει μη
αρμονια επεγενετο , ωτινιων τροπω εγενετο.
τα μεν ων ομοια και ομοφυλα αρμονιας
ουδεν επεδεοντο.τα δε ανομοια μηδε
ομοφυλα μηδε ισοταγη αναγκα τα τοιαυτα
αρμονια συγκεκλεισθαι οια μελλοντι εν
κοσμω κάτεχεσθαι. ***(Philolaus,Ib,B,6.)***

-αρμονία δὲ παντως εξ εναντιων γινεται.
(De vogel, 33-b)

εστι γαρ ἁρμονια πολυμιγεων ενωσις και διχα φρονεοντων συμφρονησις. ***(Ibid,33-b)***

الموجودات كأعداد:.

– Έν δε τουτοις και πρὸ τοὺτων οι καλουμενοι Πυθαγόρειοι των μαθημάτων αψάμενοι πρωτοι ταυτα προήγαγον, καὶ ἐντραφεντες ἐν αὐτοις τὰς τούτων ἀρχας των ον των ἀρχας ὠηθησαν ειναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ τούτων οι ἀριθμοὶ φύσει πρωτοι, ἐν δὲ τοις ἀριθμοις ἐδόκουν θεωρειν ομοιώματα πολλὰ τοις ουσι καὶ γιγνομένοις, μαλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γη καὶ υδατι, οτι τὸ μὲν τοιονδὶ των ἀριθμων πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ καὶ νους, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ των ἄλλων ως εἰπειν εκαστον

ομοίως ,ἔτι δὲ των αρμονιων ἐν ἀριθμοις ορωντες τὰ πάθηκαὶ τοὺς λόγους,– ἐπειδὴ τὰ μὲ ν ἄλλα τοις ἀριθμοις ορωντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους,–ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοις ἀριθμοις ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιωσθαι πασαν, οι δ' ἀριθμοὶ πάσης της φύσεως πρωτοί, τὰ των ἀριθμων στοιχεια των ὄντων στ. οιχεια πάντων ειναι υπέλαβον, καὶ τὸν ολον οὐρμονιαν ειναι καὶ ἀριθμόν.

(Aristotle, Metaphysics, A.5,985-b -23)

– τὴν δὲ μέθεξιν τουνομα μόνον μετέβαλεν ***(Plato)*** *οί μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει ὄντα φα. σὶν ειναι των ἀριθμων,Πλάτων δὲ μεθέξει , τουνομα μεταβαλών.* ***(Ibid, A6,987-b- 10)***

العدد جوهر الأشياء جميعاً:.

*– τοσουτον δὲ προσεπέθεσαν, ο καὶ ἴδιόν ἐστιν αὐτων,οτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ εν οὐχ ετέρας τινὰς ωήθησαν ειναι φύσεις, οιον πυρ η γην ἢ τι τοιουτον ετερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ εν οὐσίαν ειναι τούτων ων κατηγορουνται, διὸ καὶ ἀριθμὸν ειναι τὴν οὐσίαν πάντων. (**Ibid, A 5,987 a-14**)*

*καὶ οι Πυθαγόρειοι δ' ενα τὸν μαθηματικόν (sc. ἀριθμόν φασιν ειναι),πλὴν οὐ κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασίν. τὸν γὰρ ολον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμων. (**Ibid,M.6,1080-b- 16**)*

- οι δε Π. διὰ τὸ οραν πολλὰ των ἀριθμων πάθη υπάρχοντα τοις αἰσθητοις σώμασιν, ειναι μὲν ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ οντα, οὐ χωριστοὺς δὲ, ἀλλ' ἐξ ἀριθμων τὰ ὄντα.

(Ibid, N,3,1090-a-20)

– κατὰ μέντοι τὸ ποιειν ἐξ ἀριθμων τὰ φυσικὰ σώματα, ἐk μὴ ἐχόντων βάρος μηδὲ κουφότητα καὶ βάρος, ἐοίκασι περὶ ἄλλου οὐρανου λέγειν καὶ σωμάτων ἀλλ' οὐ των αἰσθητων.

(Ibid, N3-1090 –a-32-35)

الفصل الثالث

الإيليون

اكسنوفانيس-بارمنيديس – ميليسوس – زينون الأيلى
Xenophanes-parmenides-Melissus-Zeno of Elea

عُرفوا بهذا الاسم نسبة إلى إيليا Elea وهى مدينة أسسها الأيونيون الهاربون من وجه الفرس على الساحل الغربي في إيطاليا الجنوبية في حوالي سنة 540 ق.م. عاودت المدرسة الإيلية البحث فى مشكلة الوجود ورفضت وجود تعارض بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، إذ الوجود يبدو لنا من منظورين مختلفين فندركه إما كما يتمثل لحواسنا أو كما يتمثل لعقولنا، تدرك حواسنا الكثرة، بينما تدرك عقولنا الوحدة، وصفات الوحدة تتعارض مع صفات الكثرة. يذهب الإيليون إلى أن الوحدة فقط هى الوجود وأن الكثرة ليست وجوداً ولذلك رأوا أن العالم واحد، وهم لا يفرضون - مثل الطبيعيين – مادة بعينها مثل الماء أو الهواء أو النار أو التراب ليعتبرونها مصدر الأشياء جميعا و مصدر الكثرة فى العالم، بل يذهبون إلى أن العالم ساكن، و بذلك فهم ينكرون الكثرة و الحركة، ويعتبرون الكثرة وهما سواءً من منظور منطقى اومن منظور ميتافيزيقى.

إكسنوفانيس Xenophanes (570-478 ق.م)

وُلد في كولوفون Colophon من أعمال أيونيا و كانت قريبة من إفيسوس Ephesus . كان جندياً فى مطلع شبابه فاشترك فى الدفاع

عن المدن الأيونية ضد الغزو الفارسى. وعندما سقطت هذه المدن فى قبضة الفرس لم يشأ اكسينوفانيس الخضوع للغزاة وأخذ يروى قصص الآلهة والأبطال فى الميادين العامة ليلهب بها حماس أهل وطنه من أجل المقاومة والدفاع عن الوطن، ومع ذلك فقد انتهى به المطاف إلى إيليا المستعمرة الأيونية فى إيطاليا الجنوبية.

ألف اكسينوفانيس أشعاراً لم يتبقى منها إلا شذرات قليلة، وكان فيلسوفاً شاعراً يسعى إلى صرف انتباه الناس عن التشبه بالآلهة Anthropomorphism إلى المفهوم الأسمى للألوهية، كما انتقد اكسينوفانيس تعدد الآلهة واختلاف أشكالها بين الأمم ولم يسلم هوميروس ولا هسيودوس من نقده اللاذع حيث كتب قصائد فى الوزن السداسى يستنكر فيها تصوراتهما عن الآلهة ويسخر من تفسيراتهما لها:

γέγραφε δὲ καὶ ἐν ἔπεσι καὶ ἐλεγειας καὶ
ἴαμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὁμήρου ,
ἐπικόπτων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημένα . (1)

ذهب اكسينوفانيس إلى أنه لايوجد غير إله واحد لايقبل القسمة على اثنين، ذلك أن تمثيل الآلهة بالبشر ينطوى على تغيير وتحول فى طبائع الآلهة، وما أخطاء الناس فى هذا المجال إلا بسبب تصوراتهم وليعلموا أن

1- Diogenes Laertius ,IX,18

الأفضل والأسمى هو واحد ليس كمثله أحد، وهذا رأى قوى وصريح فى توحيد الإله وتنزيهه لم يسبقه إليه أحد فى المجتمع اليونانى. وإذ يوحد اكسينوفانيس الإله وينزهه عن سائر الموجودات السماوية والأرضية فإنه يجعله سيداً على الأرض والسماء له صفة الكمال فى البصر والفكر والسمع.

بارمنيدس Parmenides (ازدهر فى 500 ق.م)

ولد فى إيليا وتتلمذ على اكسينوفانيس بينما يروى ثيوفراستوس أنه كان تلميذاً لأنكسمندروس، ورغم أنه تأثر باكسينوفانيس وتعلم منه الكثير إلا أنه لم يكن تابعاً له [1]. كتب بارمنيدس فلسفته فى أبيات من الشعر مثلما فعل هسيودوس واكسينوفانيس وأمبادوقليس.

ويمكن أن نلخص مذهب بارمنيدس فى أن الوجود موجود ولايمكن ألا يكون موجوداً، أما اللاوجود فلا يُدرك إذ أنه مستحيل ولايتحقق أبداً بل لايمكن التعبير عنه بالقول، إذن ليس أمامنا إلا الوجود وليس لنا إلا أن نقول أنه موجود، ولايوجد شئ خارج الوجود ولن يوجد. وبما أن الوجود والواحد متكافئان إذن فإن الوجود واحد فقط متجانس مملوء كله وجود كما أنه ثابت ساكن فى حدوده إذ ليس خارج الوجود شئ يتحرك منه وليس خارجه شئ يسير إليه. والوجود كامل ومتناهى

-1 . Ibid ,IX,21

لاينقصه شئ إذ ليس خارج الوجود وجود يمكن أن يُكتسب كما أنه لايمكن أن يكون بعض هذا الوجود أقوى أو أضعف من بعض، فالوجود مثله كمثل كرة تامة الإستدارة. وجدير بالذكر أن بارمنيدس كان أول من أعلن أن الأرض كروية وأنها تقع فى مركز الكون :

Πρῶτος δ' οὗτος τὴν γῆν ἀπέφαινε σφαιροειδῆ καὶ ἐν μέσῳ κεῖσθαι.(1)

ومما تقدم يمكن القول أن بارمنيدس هو فيلسوف الوجود المحض إذ أنه تجاوز كل الظواهر والأشكال واهتم بموضوع واحد شامل وهو الوجود، ويُقال أن تيمون امتدحه على شجاعته فى هذا الشأن واعتبره صاحب فكر يُحتذى وأنه ليس كالآخرين يبنى آراءه على تخيلات كاذبة، لقد امتدحه تيمون لأنه لم يرى غير أمر واحد هو أن ما هو موجود فهو موجود ولايمكن ألا يوجد وان الوجود موجود واللاوجود ليس موجوداً.(2)

إذن الوجود τὸ ἔον عاقل ويُعرف عن طريق العقل νόησις، وبمنعى آخر فإن ما هو عاقل ويُعرف بالعقل νόησις هو الوجود τὸ ἔον. إن هذه المقولة التى تطابق بين الوجود والمعرفة لتعتبر من أهم المسائل التى ينبغى على الفلاسفة العكوف على وجود حلول لها. وربما كانت أهم محاولة ناجحة لهذه المسألة هى التى قدمها هيجل Hegel وفقاً

-1 Diogenes Laertius ,IX , 21
-2 Ibid ,IX,23

لتفكيره الجدلى فى الفلسفة الغربية،فالصيغة عند هيجل فى هذا الصدد على النحو التالى :

Was vernunftig ist wirklich، und was wirklich ist vernunftig
and what is real is = what is rational is real
rational

يُعزى كل الفضل إلى بارمنيديس فى محاولته الأصيلة لتجاوز الظواهر الحسية إلى الوجود الأسمى الذى يمكن معرفته فقط عن طريق العقل غير ممزوج بالحواس ولا التجربة، أى عن طريق الفكر المحض وحده.

زينون الإيلى Zeno of Elea (490-400 ق.م)

هو زينون بن تيلوتاجوراس Teleutagoras،لكنه ابن بارمنيديس بالتبنى θέσει δὲ Παρμενίδου،كان تلميذاً لبارمنيديس وصديقاً حميماً له.ذكره أفلاطون فى أكثر من موضع فى محاورات " بارمنيديس " و" السوفسطائى " و " فيدروس "، وكان يطلق عليه "المبتكر الإيلى" : Ἐλεατικὸς Παλαμήδης ربما فى إشارة إلى أنه مبتكر فن الجدل[1]

1- Diog. Laert.IX , 25

لقد كانت فلسفة زينون فى الوحدة دعوة إلى أن الأشياء الكثيرة التى تبدو موجودةً ليست سوى حقيقة أبدية فردية يسميها الوجود. كان مبدأه هو أن " الكل واحد " وأن التغير واللاوجود مستحيلان. ومن المؤكد أن زينون قد تأثر كثيراً بحجج وأقوال بارمنيديس، ويخبرنا أفلاطون أن الفيلسوفين قد زارا أثينا معاً فى حوالى 450 ق. م.

ورغم وصف أفلاطون لزيارة زينون وبارمنيديس لأثينا، إلا أنه من المستبعد أن تكون الزيارة قد حدثت بالفعل، ولكن أفلاطون يخبرنا بأن سقراط كان آنذاك صغيراً وأنه قابل زينون وبارمنيديس أثناء زيارتهما لأثينا وناقش معهما موضوعات فلسفية، وإذا أردنا الأقتراب من الصواب فى التأريخ لمولد هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يمكن القول بأن سقراط كان آنذاك فى العشرين من عمره وكان زينون فى الأربعين وبارمنيديس فى الخامسة والستين، وعلى ذلك ربما تصدق رواية أفلاطون. ([1])

هاجم زينون أصحاب الكثرة واتبع منهجاً جدلياً يهدف إلى إفحام الخصوم من خلال كتاب وضعه فى شبابه وأشار إليه أفلاطون فى محاورة بارمنيدس، وكذلك أورد أرسطو بعض حججه فى إمتناع الكثرة والحركة كما سوف نرى بالتفصيل بعد قليل. ألف زينون هذا الكتاب فى الفلسفة قبل زيارته لأثينا، ويقول أفلاطون إن كتاب زينون حقق شهرةً واسعة فى الأوساط الأثينية قبل زيارته لها، ولسوء الحظ لم يتبق لنا أى

-1 J Barnes , The Presocratic Philosophers , p.48

عمل من أعمال زينون، لكن هناك أدلة كثيرة على أنه ألف أكثر من كتاب. وأما الكتاب الذى ألفه زينون قبل زيارته لأثينا فهو كتابه المشهور الذى يروى بروكلوس Proclus انه يشتمل على أربعين حجة حول المتواليات،وسوف نناقش اربعة من هذه الحجج بالتفصيل ونلقى الضوء على ما كان لها من أثر فى تطور الرياضيات.

يخبرنا ديوجنيس اللائرسى بالكثير عن حياة زينون : حيث عاد زينون إلى إيليا بعد زيارة أثينا، ويزعم ديوجنيس أن زينون لقى حتفه فى محاولة بطولية منه لعزل نيارخوس Nearchus طاغية مدينة إيليا [1]، ولكن هذه الرواية حول أعماله البطولية والتعذيب الذى تلقاه على يد الطاغية ربما لا أساس لها من الصحة، وقد كتب ديوجنيس عن فلسفة الطبيعة عند زينون أيضاً دون الاستناد إلى أدلة.

إن الحجج التى يقدمها ضد فكرة احتواء العالم على أكثر من شئ،أى حججه ضد الكثرة، إنما يستمدها من فرضية أن المقدار إذا كان يقبل القسمة فإنه سيظل فى الغالب ينقسم إلى مالانهاية. ويذهب زينون إلى أن الشئ الذى ليس له مقدار لا يمكن أن يكون له وجود. لقد احتفظ لنا سمبليكيوس Simplicius آخر زعماء أكاديمية أفلاطون فى أثينا بشذرات عديدة لأوائل الفلاسفة بما فيهم بارمنيديس وزينون، وقد كتب فى

1 Diogenes Laertius , IX, 26.-

النصف الأول من القرن السادس يشرح حجة زينون فى السبب الذى من أجله لا يمكن أن يوجد الشئ ما لم يكن له مقدار أو حجم :

" لأنه فى هذه الحالة إذا أضيف إلى شئ آخر فلن يجعله أكبر، وإذا حُذف أو أنتقص منه فلن يجعله أصغر، لكنه إذا لم يجعل الشئ أكبر عندما يُضاف إليه ولا أصغر عندما يُنتقص منه، فمن الواضح أن ما أضيف أو ما أنتقص لم يكن شيئاً " (1)

ورغم أن حجة زينون على حد قول ماكين Makin ليست مقنعة تمام الإقناع، إلا أن تحدى زينون للكثرة البسيطة ناجح، فهو فى ذلك يجبر المناهضين لمذهب بارمنيديس على تجاوز المعقولية :

" Zeno's challenge to simple pluralism is successful، in that he forces anti-Parmenideans to go beyond common sense"(2)

وتنطوى الحجج التى يقدمها زينون بخصوص الحركة على بعض الصعوبة واللبس. ويقدم أرسطو فى كتابه بعنوان " الطبيعة " أربعة من حجج زينون فى هذا الشأن. (3)

1- Simplicius , Physics , 255R

2- S.Makin ,Zeno of Elea, Routledge Encyclopedia of Philosophy,IX(London,1988) ,p.25

3- . Aristotle , Physics , VII ,5, 250a , 20

الحجـــة الأولـــى : وهـــى المعروفـــة بالقـــسمة الثنائيـــة Dichotomy، وفيها يصف أرسطو حجة زينون على النحو التالى:

" لا توجد حركة، لأن ما يتحرك لابد أن يصل أولاً إلى نصف الطريق قبل أن يبلغ نهايته "، فحتى نقطع مسافة لابد أن نصل أولا إلى نصفها (2/1المسافة)، وحتى نفعل ذلك يجب أن نصل أولاً إلى ربعها (4/1المسافة)،وحتى نفعل ذلك يجب أن نصل أولاً إلى ثمنها (8/1المسافة) وهكذا إلى ما لانهاية

ad infinitum. ومن ثم فالحركة على هذا النحو لايمكن أن تبدأ. وهذه الحجة لا يُرد عليها باللامتناهى المعروف.

1=0000+8/1+4/1+2/1

ويمكـــن أن يـــذهب زينـــون إلـــى أن مجمـــوع 0000+8/1+4/1+2/1لن يبلغ أبداً واحداً صحيحاً (1) ولكن الأكثر صعوبة على العقل البشرىهى محاولات جمع

0000+8/1+4/1+2/1بطريقة عكسية (خلفية). فقبل عبور وحدة مسافة معينة ينبغى أن نصل إلى نصف الطريق، ولكن قبل الوصول إلى النصف يجب أن نبلغ الربع 4/1 (ربع الطريق)،ولكن قبل أن نصل إلى الربع يجب أن نبلغ 8/1الطريق الخ.... هذه الحجة تجعلنا ندرك أننا لن نتمكن من البدء فى الحركة أبداً طالما نحاول بناء هذا المجموع اللامتناهى

من النهاية الخطأ. وفى الواقع فهذه حجة بارعة من حجج زينون والتى تحير العقل كثيراً إلى يومنا هذا.

يقيم زينون حجة القسمة الثنائية وهجومه على الكثرة البسيطة على أساس أنه إذا حدث أن انقسم شئ فإنه سينقسم إلى ما لانهاية. ويمكن مواجهة حجته بالتسليم بالنظرية الذرية التى يتألف فيها الشئ من عناصر كثيرة صغيرة غير منقسمة. ومع ذلك فإن الحجج الأخرى التى يقدمها زينون تثير مشكلات دقيقة لأنه فى هذه الحالات يعتبر أن المقادير المتوالية الظاهرة تتألف من عناصر لا تقبل القسمة. وهذه هى حجة السهم Arrow وهى بحسب وصف أرسطو :-

" يقول زينون أنه إذا كان كل شئ إما ثابت أو متحرك عندما يشغل حيزاً (مكاناً) مساوياً لحجمه بينما الشئ المتحرك يستغرق وحدة زمنية كالثانية، عندئذ فإن السهم المنطلق لا يتحرك "

تقوم الحجة على أساس أنه إذا تحرك السهم ثانية (لحظة) من الزمن لا تقبل القسمة، عندئذ فإن هذه اللحظة من الزمن ستكون قابلة للقسمة (على سبيل المثال فى لحظة أقل من الزمن يمكن أن يتحرك السهم نصف المسافة).

وأرسطو يعترض على هذه الحجة قائلا : **" إن الزمن لا يتألف من آنات τα νυν غير منقسمة ".**

إن إنكار أن الآن νυν توجد كوحدة زمنية تقسم الماضى عن المستقبل لتبدو أيضاً ضد البديهة. وبطبيعة الحال إذا كانت الوحدة الزمنية "الآن" غير موجودة (لاوجود لها)عندئذ فإن السهم لن يشغل أى حيز خاص وهذا لايبدو صواباً أيضاً. فزينون مرة ثانية يعرض مشكلة عميقة تبقى رغم مرور قرون عليها دون حلول مقنعة.

يقول فرانكل Frankel :

"عندما يحاول العقل البشرى إعطاء نفسه فكرة دقيقة عن الحركة يجد نفسه فى مواجهة مع شقين للظاهرة، كلاهما حتمى لكنهما فى نفس الوقت يتبادلان الخصوصية. فنحن إما ننظر إلى جريان الحركة المستمر وعندئذ يكون من المستحيل أن نفكر فى الشئ باعتباره فى مكان أو موضع معين، وأما نفكر فى الشئ باعتباره شاغلاً لمكان أو موضع معين، وبينما نصب تفكيرنا على هذا المكان المعين لا نستطيع المساعدة فى تثبيت الشئ ذاته ووضعه فى ثبات فى أى جزء من الثانية ". [1]

-1 H Frankel,Zeno of Elea's attacks on plurality,American Journal of Philology,63,(1942) 1-25

يشير فلاستوس Vlastos إلى أنه إذا استخدمنا المعادلة الرياضية للسرعة سيكون لدينا V=S/T ، حيث أن S هى المسافة المقطوعة و T هى الوقت المستغرق، وإذا نظرنا إلى السرعة فى ثانية من الزمن نحصل على V=0/0 التى لا معنى لها. لذلك فمن العدل القول بأن زينون هنا يشير إلى صعوبة رياضية لا يمكن تناولها تناولاً صحيحاً ما لم تُدرس الحدود ويُدرس التفاضل والتكامل على أسس صحيحة. (1)

و نلاحظ من المناقشة السابقة أن حجج زينون على درجة كبيرة من الأهمية فى تطور مفهوم متناهيات الصغر Infinitesimals. ويزعم بعض الباحثين أن زينون إنما يوجه حججه ضد هؤلاء الذين كانوا يقولون بمتناهيات الصغر، فقد وضع بعضهم أناكساجوراس وأتباع فيثاغورس بتطويرهم اللامتناهى فى الأعداد كأهداف يوجه زينون نحوها حججه. ومن المؤكد أنه لايمكن أن يكون السبب الذى قدمه أفلاطون وهو الدفاع عن مذهب بارمنيديس الفلسفى هو كل ما دفع زينون إلى تأليف كتابه فى الحجج.

ويمكن أن نوجز الحجج الأربع عند زينون على النحو التالى :

<u>الحجة الأولى</u> : وتسمى حجة القسمة الثنائية،حيث أن الجسم المتحرك لن يبلغ غايته إلا أن يقطع أولا نصف المسافة إليها، ثم نصف النصف، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، ولما كان بلوغ اللانهاية مستحيلاً،كانت الحركة مستحيلة.

1- G Vlastos,Zeno's race course,J.Hist.Philos. 4(1966)p.32

الحجة الثانية : وتسمى حجة أخيل، لأننا إذا افترضنا أخيل " ذا القدمين الخفيفتين" يسابق سلحفاة وهى أبطأ الزواحف، وأن هذه السلحفاة متقدمة عليه لمسافة قصيرة، ثم يبدآن الحركة فى وقت واحد، فإن أخيل لن يلحق بالسلحفاة قبل أن يقطع المسافة الأولى الفاصلة بينهما، ثم المسافة الثانية ، فالثالثة وهكذا إلى ما لانهاية.

الحجة الثالثة : وتسمى حجة السهم،وهذه الحجة تقوم على أن الزمان مؤلف من آنات τα νυν غير متجزئة،ولما كان الشئ يوجد فى مكان مساو له كان السهم فى إنطلاقه يشغل فى كل آن νυν من آنات الزمن مكاناً مساوياً له،فهو إذن لا يبارح المكان الذى يشغله فى الآن غير المتجزء،أى أنه ساكن غير متحرك،ويكون هكذا فى كل آن.

الحجة الرابعة : وتسمى حجة الملعب،وهى تقوم أيضاً على أن الزمان مؤلف من آنات غير متجزئة والمكان مركب من نقطة غير منقسمة : لنفرض أن لدينا ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات أو نقط ،والثلاثة متوازية فى ملعب، إحداها يشغل نصف الملعب إلى اليمين، وآخر يشغل نصفه إلى اليسار، والثالث فى الوسط. ولنفرض الأول والثانى يتحركان بسرعة واحدة كل منهما إلى الجهة المقابلة، بينما الثالث ساكن فى مكانه،فإن الواحد منهما يقطع طول الآخر فى زمن هو نصف الزمن الذى يستغرقه لقطع طول الساكن، أى أن الانتقال من إحدى نقط المجموع الساكن إلى النقطة التى تليها يتم فى آن هو

ضعف الآن الذى يتم فيه الانتقال من إحدى نقط المجموع المتحرك إلى النقطة التى تليها، فتقطع الحركة نفس المسافة ،من حيث أن طول المجاميع واحد، فى زمن معين وفى ضعف هذا الزمن، فيكون نصف الزمن مساويا لضعفه،و هذا مستحيل ،إذن فالحركة مستحيلة.

يرى كثير من الباحثين ابتداءً من أرسطو أن الحجة الثانية فى امتناع الحركة وهى حجة أخيل هى ذاتها حجة القسمة الثنائية، ماكينMakin على سبيل المثال يقول إن القبول بحجة القسمة الثنائية يوازى القبول بحجة أخيل (1). وكذلك يناقش توث Toth التشابه المثار بين الحجتين قائلاً إن ملاحظات أرسطو لم تحقق كل الرغبات، كما أنه يرى أن الحجتين مختلفتان تماما من حيث البناء. (2)

أفلاطون وأرسطو أيضا لم يقدرا أهمية حجج زينون فأرسطو يسميها "الأغاليط" ελεγχοι التى لا يمكن تفنيدها. كما أن برتراند راسل B.Russell لم يقدر زينون حق تقديره بل هاجمه وانتقده نقداً لاذعاً قائلاً:

"In the capricious world nothing is more capricious than posthumous fame.One of the most notable victims of posterity's lack of judgment is the Eleatic Zeno. Having

---

1- S Makin, Zeno of Elea,Routledge Encyclopedia of Philosophy,9(London1998) p.25

2- I Toth, Aristote et les paradoxes de zenon d'Elee,Eleutheria (2),1979,304-309

invented four arguments all immeasurably subtle and profound، the grossness of subsequent philosophers pronounced him to be a mere ingenious juggler، and his arguments to be one and all sophisms. After two thousand years of continual refutation، these sophisms were reinstated، and made the foundation of a mathematical renaissance." (1)

" فـى هذا العـالم متقلـب الأطـوار لاشـئ أكثـر تقلبـاً مـن مجـد أو شـهرة تُمـنح بعـد الوفاة. كـان زينـون الإيلـى هو أحد أشـهر ضـحايا الافتقـار إلـى الحكم، إذ اكتشـف أربـع حجـج ثابتـة وأساسـية، لكن عظمـة الفلاسـفة اللاحقين جعلتـه مجـرد مـشعوذ سـاذج وجعلت كل حججـه ليست أكثـر مـن سفسطة. وبعد ألفـى عـام مـن التفنيد المتواصل رُد إلى هذه السفسطة مكانتها وصـارت أساساً للنهضة الرياضية."

مـن الـصعوبة بمكـان تحديـد الأثـر الـذى تركتـه حجـج زينـون فـى تطـور الرياضيات فـى بـلاد اليونـان، وقد اختلـف فـى ذلك البـاحثون فمنهم مـن يـرى أن النظريـات الرياضـية التـى تطـورت فـى النـصف الثـانى مـن القـرن الخـامس قبـل الميلاد تدل علـى أثـر طفيـف لكتـاب زينـون، ومـن هؤلاء فـان ديـر فيـردن B. L. Van-der Waerden الذى ينسب إلى حجـج زينـون تـأثيراً طفيفاً علـى تطـور

1- B Russell, The Principles of Mathematics ,I,p.58

الرياضيات فى بلاد اليونان. (1) بينما يرى هيث Heath أن كتاب زينون الذى تضمن الحجج التى أشرنا إليها إنما كان له أثر أكبر من ذلك ويقول أن الرياضيين إذ أدركوا أن حجج زينون كانت مصيرية بالنسبة للمتناهيات فقد رأوا أن بإمكانهم فحسب أن يتجنبوا الصعوبات المتصلة بها عن طريق الاستبعاد النهائى لفكرة اللامتناهى، بما فى ذلك اللامتناهى بالقوة، من علومهم، ولذلك فلم يستفيدوا من المقادير المتزايدة أو المتناقصة إلى ما لانهاية ad infinitum بل ارتضوا بالمقادير المتناهية التى يمكن أن نجعلها كبيرة أو صغيرة كما نشاء(2)

ميليسوس من ساموس: Melissus of Samos (441 ق.م)

هو ميليسوس بن إثايجينيس Ithaegenes،وُلد فى ساموس نفس موطن فيثاغورس. كان تلميذاً لبارمنيديس وآخر ممثل للمذهب الإيلى فى أيونية.

ومما لا شك فيه أن ميليسوس تربى على فلسفة فيثاغورس والفلسفات الأيونية الطبيعية، ومن الطريف أنه سافر من أسيا الصغرى إلى إيليا فى جنوب إيطاليا ليدرس ويتعلم من بارمنيديس، وهذا يدل على أن المدرسة الإيلية فى الفلسفة كانت مرموقة و معروفة على نطاق واسع فى اليونان العظمى Magna Graeca بسبب أصالتها ومحتواها الجديد، كما يدل على أنه عندما أراد ميليسوس أن يستكمل دراسته فى الفلسفة وأن يتوسع فى هذه الدراسة كان

1- B L Van-der Waerden,Zenon und Grundlagenkrise der griechischen Mathematik, Math.Ann. 117 (1940),141-161

2- T. Heath, A History of Greek Mathematics , ۲ (Oxford 1931) p.49

بارمنيديس قد بلغ درجة فائقة من الشهرة وكانت المدرسة الإيلية قد ذاع صيتها لدرجة أن ميليسوس كان بوسعه أن يختار بارمنيديس معلماً له ويسافر هذه المسافة الطويلة من ساموس إلى الساحل الغربى من ايطاليا الجنوبية.

كان ميليسوس قائداً بحرياً فى ساموس عندما كان بركليس قائداً للبحرية الأثينية التى لا تُهزم ويحاول مهاجمة ساموس بحراً، ومع ذلك انتصر ميليسوس على بركليس وأجبره على الإنسحاب وكسب المعركة البحرية ضد الأثينيين.

تقدم ميليسوس بفكر بارمنيديس خطوةً إلى الأمام إنطلاقاً من قضية : "**الوجود موجود واللاوجود غير موجود** "،وسوف نحاول فيما يلى إلقاء الضوء على أوجه الإختلاف بين بارمنيديس وميليسوس فيما يتعلق بافكارهما حول هذه القضية. أولاً جعل بارمنيديس الوجود متناهياً، و الكون عنده كروى الشكل ومن ثم فهو محدد ومتساو فى كل جزء من أجزائه ومتناه. بينما يجعل ميليسوس الوجود لا متناهياً . ثانياً إذا كان بارمنيديس يعتبر ضمنياً أن اللاوجود خلاءً κενον يذهب ميليسوس إلى أنه بالإضافة إلى اللاوجود هناك لا خلاء.ثالثاً ذهب ميليسوس إلى أن الوجود لا يعانى من ألم ولا ينعم بلذة، ولايمكن إضافة شئ إلى الوجود أو إنتقاص شئ منه.

إن الإنجاز الهام الذى ساهم به الإيليون فى تاريخ الفلسفة الغربية هو ذلك التسامى الذى منحوه للعقل νους كمبدأ للوجود و للمعرفة فى الوقت ذاته، إن بارمنيديس وزينون وميليسوس قد جعلوا المعرفة الناتجة عن التجربة الحسية

ليس فقط أدنى من المعرفة الناتجة عن العقل،بل اعتبروها حتى لا تستحق صفة المعرفة على الإطلاق،لأن التجربة الحسية تمدنا بالوهم لا الحقيقة. وكانت هذه بداية لتقليد طويل أو ثقافة طويلة هى ثقافة العقلانية Rationalism فى الفلسفة الغربية. لقد علمتنا الفلسفة الإيلية ضرورة أن يكون الفيلسوف شجاعاً واثقاً فى الإستدلال المنطقى مهما كانت نتائجه طالما يبدأ بالحقائق كمقدمات.

نصوص عن المدرسة الإيلية

بارمنيديس- زينون الإيلي- كسينوفون

إنكار الكثرة:.

διὰ τουτο λύει καὶ τὸν Ζήνωνος του Ἐλεάτου λὸγον,ον ἤρετο Πρωταγόραν τὸν σοφιστὴν. „
εἰπὲ γάρ μοι,'' ἔφη, „ω Πρωταγόρα, αρα ο εισ κέγχρος κ ατα πεσὼν ψόφον ποιει ἢ τὸ μυριστὸν του κέγχρου, ''' τ ου δὲ εἰπόντοσ μὴ ποιειν, „ ο
δὲ μέδιμνος '' , ἔφη„των κέγχρων καταπεσὼν ποιει ψόφ ον ἢ οὒ '' ; του δὲ ψοφειν εἰπόντος τὸν μέδιμνον „ τί ου ν '',ἔφη ο Ζήνων, οὐκ ἔστι λόγος του μεδίμνου των κέγχ ρων πρὸς τὸν ενα και το μυριοστὸν το του ενός ''; του δ ε φὴσαντος ειναι, „ τὶ ουν '' , εφη ο Ζηνων, „ οὐ και τω ν ψόφων
ἔσονται λογοι προς ἀλλήλους οι αὐτοί; ως γὰρ τὰ ψοφουντα , και οι ψοφοι. τούτου δε οὒ

τως ἔχοντος,εἰ ο μέδιμνος του κεγχρου ψοφει, ψοφήσει και ο εις κεγχρος και το αυριοστὸν του κεγχρου.(De Vogel, Vol.I, 88)

Ἐν μέντοι τω συγγραμματι αὐτοι πολλὰ ἔχοντι ἐπιχειρηματα καθ' ἕκαστον δείκνυσιν, οτι τω πολλὰ ειναι λέγοντι συμβαίνει τὰ ἐναντία λέγειν. ων ἓν ἐστιν οπιχείρημα, ἐν ω δείκνυσιν οτι, ,, εἰ πολλὰ ἐστι, και μεγάλα ἐστὶ και μικρά μεγάλα μὲν ὥστε ἄπειρα το μέγεθος ειναι. μικραδε ουτως ωστε μηθὲν ἔχειν μέεθος '' (Ibid, 89-a)

حجج زينون الإيلي على إنكار الحركة:.

***حجة الحركة:.**

– Τέτταρες δ' εἰσὶ λόγοι περι κινησεως Ζηνωνος οι παρέχοντες τὰς δυσκολιας τοις λυουσιν. πρωτος μεν

ο περι του μὴ κινεισθαι δια το προτερον εἰς το ημι συ δειν ἀφικέσθαι τὸ φερόμενον ἢ προς το τὲλος, περι ου διείλομεν ἐν τοις πρότερον λόγοις.(Aristotle, Physics, VI,9,239 b9)

– μεγεθος ἅπαν ἐστὶ συνεχες. τας αὐτὰς γαρ και τας ἴσας διαιρέσεις ο χρόνος
διαιρειται και το μεγεθος.–
......; διο και ο Ζηνωνος λογος ψευδος λαμβανει το μη ἐνδέχεσθαι τα ἄπειρα διελθειν ἢ ἅψασθαι των απειρων καθ' ἕκαστον εν πεπερασμενω χρονω. διχως γαρ λέγεται και το μηκος και ο χρονος απει ρονκαι ολως παν το συνεχες, ητοι κατα διαίρεσιν ἢ τοις ἐσχάτοις. των μὲν ουν κατα ποσὸν ἀπείρων ουκ ἐνδεχεται ἅψασθαι ἐν πεπερασμένω χρονω, των δε

κατα διαιρεσιν ενδεχεται. και γαρ αὐτὸς ο χρονος οὕτως ἄπειρος. ωστε εν τω απειρω και ουκ εν τω πεπερασμενω συμβαινει διιέναι το ἄπειρον , και

απτεσθαι των απειρων τοις απειροις ου τοις πεπερασμενοις.(Ibid,VI,2,233a11-a21)

*** حجة أخيليوس:.**

– δευτερος δ ' ο καλουμενος Ἀχιλλεύς. εστι ουτος,οτι το βραδύτατον ουδεποτε καταληφθησεται θεον υπο του ταχίστου. ἔμπροσθεν γαρ αναγκαιον ελθειν το διωκον, οθεν ωρμησε το φευγον, ωστ' ἀεί. τι προεχειν αναγκαιον το βραδύτερον.
(Ibid, VI,9,239b-14)

*** حجة السهم :.**

τριτος δ' ο νυν ρηθεις, οτι η ὀιστὸς φερομένη ἕστηκεν. συμβαινει δε παρα το λαμβανειν τον χρονον συγκεισθαι εκ των νυν. μη διδομενου γαρ τουτου ουκ εσται ο συλλογισμος.(Ibid, 239-b30).

– Z. δε παραλογιζεται ει γαρ αει, φησιν, ἠρεμει παν ἤ κινειται, < ἠρεμει δ'> οταν η κατα το ἴσον, ἔστι δ'

*αει το φερομενον εν τω νυν, ακινητον την φερομενη ν ειναι οιστον. τουτο δ' εστι ψευδος. ου γαρ συγκειται ο χρονος εκ των νυν των ἀδιαιρέτων,ωσπερ οὐδ' αλλο μεγεθος οὐδεν.(**Ibid, 239-b-5)***

* <u>حجة الملعب:</u>

*- τετρατος δ' ο περι των εν σταδιω κινουμενων εξ εναντιας ισων ογκων παρ' ισους, των μεν απο τελους του σταδιου των δ' απο μεσου, ισω ταχει, εν ω συμβαινειν οιεται ισον ειναι χρονον τω διπλασιω το ν ημισυν. **(Ibid,239-b-33)***

الفصل الرابع

الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة

نتناول فى هذا الفصل عدداً من الفلاسفة اشتركوا فى القول بأن أصل الأشياء كثرة، أى مبادئ متعددة وليس مبدأ واحدا كما ذهب الفلاسفة الأيونيون، وإن اختلفت تصوراتهم للأصول الأولى والطريقة التى يعمل بها المبدأ. ومن هؤلاء الفلاسفة من نادى بمبادئ متناهية من حيث الكم ومعينة من حيث الكيف مثل انبادوقليس، ومنهم من نادى بمبادئ غير متناهية كما لكنها معينة ومتجانسة كيفاً ديموقريطوس وليوكيبوس على أن نختم الفصل بارتقاء التصور الفلسفى للطبيعة عند أنكساجوراس على نحو ما فعلنا مع هيراقليطوس فى المدرسة الأيونية.

أنبادوقليس صاحب المبادئ المتناهية كماً والمعينة كيفاً :

هو أنبادوقليس بن ميتون Meton بن أنبادوقليس. ولد فى أجرجنتوم Agrigentum وهو الإسم الرومانى لأكراجاس Acragas وهى مدينة على الساحل الجنوبى من صقلية باغت من الثراء والرخاء مبلغاً عظيماً فى عهد حاكمها ثيرون Theron . وتوقف ازدهارها عندما حاصرها القرطاجيون فى عام 406ق.م، ورغم أن تيموليون Timoleon أعاد بناءها إلا أنها لم تسترد مكانتها التى اكتسبتها فى القرن الخامس ق.م.

كتب أنبادوقليس عن رخاء المدينة وثرائها يقول : " إن أهل أجرجنتوم يعيشون فى رغد ورفاهية كأنهم سيموتون غداً، ويبدعون فى بناء منازلهم كأنهم سيعيشون أبداً."

Ἀκραγαντῖνοι τρυφῶσι μὲν ὡς αὔριον ἀποθανούμενο, οἰκίας δὲ κατασκευάζονται ὡς πάντα τὸν χρόνον βιωσόμενοι .[1]

كان أنبادوقليس ينتسب إلى أسرة واسعة النفوذ والثراء وهو ما اتفق عليه كل من تيماوس وأبوللودوروس.[2] ويرى تيماوس أنه كان تلميذاً لفيثاغورس وأن أنبادوقليس نفسه يقول فى سطور عن فيثاغورس :

" هناك عاش بينهم رجل تفوق معرفته معرفة البشر،

وكان يملك أعظم ثروة وهى الحكمة."

ἦν δὲ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς

ὅς δὴ μήκιστον πραπίδιων ἐκτήσατο

πλοῦτον .[3]

ومن ناحية أخرى يؤكد ثيوفراستوس أن أنبادوقليس كان معجبا ببارمنيديس وأنه حذا حذوه فى كتابة فلسفته شعراً، لأن بارمنيديس كان قد

1- Timaeus , Histories apud Diogenes Laertius, VIII ,63.

2- Timaeus,Histories and Apollodorus , Chronology apud Diog.Laert.,VIII,51-52

3- Diogenes Laertius ,VIII,55

ألف كتابه في الطبيعة Περι Φυσεως شعراً. وأيضاً اشتهر أنبادوقليس بالفلسفة والطب والشعر والخطابة، وقال عنه أرسطو أنه مؤسس فن البلاغة

πρωτον Εμπεδοκλεα ρητορικην

كان أنبادوقليس من أنبغ أهل زمانه ولذلك تسابق إليه المعجبون والمريدون يسألونه طريق الخير والصلاح وزاد من احترامهم له وإعجابهم به أنه كان ينادى بالمساواة ويؤمن بالديموقراطية وأنه عندما عرضوا عليه أن يتوج ملكاً على المدينة رفض.

مذهبه الفلسفي:

لم يرد أنبادوقليس الأشياء إلى مبدأ أول واحد كما فعل الأيونيون، بل جمع مبادئهم الثلاثة الماء υδωρ والهواء Αηρ والنار πυρ وأضاف إليها عنصراً رابعاً هو التراب γη . ثم أضاف إلى ذلك المحبة φιλια التي تجمع بين هذه العناصر والكراهية Νεικος التي تفرق بينها :

Εδοκει δ' αυτω ταδε . στοιχεια μεν ειναι τετταρα , πυρ ,υδωρ , γην , αερα . φιλιαν θ η συγκρινεται και Νεικος ω διακρινεται (Diogenes Laertius VIII، 76)

حدد أنبادوقليس المبادئ الأولى بعناصر أربعة ليس بينها أول ولاثان، لذلك فهى متناهية، لاتكون ولاتفسد، لايخرج بعضها من بعض ولايعود بعضها إلى بعض. ولكل عنصر خاصية ولاتتحول إحدى هذه الخواص إلى الأخرى، فخاصية النار الحار وخاصية الهواء البارد والماء الرطب والتراب اليابس وتحدث الأشياء باجتماع هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة. أما العناصر ذاتها فهى تجتمع بفعل المحبة Φιλια وتفترق بفعل الكراهية Νεικος . وعلى هذا النحو كانت مبادئ أمبادوقليس معينة من حيث الكيف.

ولعل أنبادوقليس هو أكثر الفلاسفة الطبيعيين الذين تأثر بهم أرسطو. فالقول بالعناصر الأربعة على الأقل جمع بين الإثنين، وكان الإختلاف فى تصورهما لهذه العناصر. فأنبادوقليس لم يفرق بين هذه العناصر من حيث القوة وقال بها مجتمعة بحيث لايمكن الإستغناء عن أى منها لأنها تعمل بنفس القوة ووجودها كأربعة واجب. أما أرسطو فكان له تصور آخر يقوم على أساس اختيار مبدأ متوسط بين هذه العناصر الأربعة.

وإذا تحدثنا عن دور المحبة Φιλια والكراهية Νεικος سوف نجد أن المحبة تضم الذرات المتشابهة عند تفرقها وانفصالها، أما الكراهية فهى القوة التى تفصل وتفرق بين هذه الذرات. ولكل من هاتين

القوتين دور تسيطر فيه على العالم، فالعالم يمر بدور المحبة وتتخلله الكراهية التى تحاول إفساده ثم يمر بدور الكراهية وتتخلله المحبة وتحاول إصلاحه. وهذا يعنى أن أيا منهما لن تكون له الغلبة المطلقة.

وهكذا فإن القوتين، المحبة والكراهية، فى تعاقبهما فى أدوار العالم المختلفة رغم دخولهما فى تكوين العالم إلا أنهما تتغيران بينما العناصر الأربعة لاتتغير Ἀκινήτοι وموجودة للأبد ولاتتبدل وحركتها مستمرة بغير توقف.

ولأنبادوقليس بعض الآراء فى الكون ، فالشمس فى رأيه كتلة كبيرة من النار أكبر من القمر وأكثر منه إتساعاً. كذلك يرى أن الإنسان يمر على أجناس مختلفة فى العالم وفى هذا الصدد يقول : **" قبل الآن ولدت طفلاً ثم صرت فتاة فشجرة فطائراً........فسمكة "** [1]

أما بخصوص العناصر الأربعة من ماء وتراب وهواء ونار فإنها جميعاً ابدية وقد تتحد فيما بينها بنسب مختلفة وينتج عنها جواهر مركبة ومتغيرة هى تلك التى نراها فى العالم، واتحادها يتم بالمحبة وانفصالها يتم بالكراهية. ولذلك يمكننا أن نعتبر المحبة والكراهية عند أنبادوقليس عنصرين يتساويان مع العناصر الأربعة.

1- Diog.Laertius , VIII, 77
ηδη γαρ ποτ εγω γενομην κουρος τε κορη τε θαμνος τ οιωνος τε και ιχθυς

لوكيبوس وديموقريطوس

لوكيبوس Leucippus

إن وجود لوكيبوس نفسه مثار جدل ونقاش، فأبيقور Epicurus قال إنه لم يكن هناك وجود لهذا الفيلسوف، ونفس الشئ تؤكده المراجع فى العصر الحديث. ومن جهة أخرى فقد اعتبره أرسطو وكذلك ثيوفراستوس مؤسساً للنظرية الذرية.ولكن أرسطو فى الواقع كان مهتماً على وجه الخصوص بديموقريطوس. ومن المعروف أن موطن أرسطو وهو ستاجيروس Stagerius لم يكن بعيداً عن أبديرا Abdera التى كانت معقل المدرسة الذرية.

لقد ذكر ديموقريطوس أنه كان هو نفسه شاباً عندما كان أناكساجوراس شيخاً وهذه الجملة لاترجح أنه أسس مدرسته فى أبديرا قبل عام 420ق.م بزمن بعيد، وهو التاريخ الذى حدده أبوللودوروس Apollodorus لازدهاره. وذهب ثيوفراستوس إلى أن ديوجينيس Diogenes of Apollonia اقتبس بعض أفكاره من أناكساجوراس وبعضها من لوكيبوس مما يعنى أن هناك آثاراً للمذهب الذرى فى أعماله. فضلاً عن أن أريستوفانيس قد قام بمحاكاة كتابات ديوجينيس بقصد السخرية فى مسرحيته السحب عام 423ق.م مما يستتبع القول بأن كتاب لوكيبوس لابد وأنه كان معروفاً قبل هذا التاريخ. وثيوفراستوس يخبرنا أيضاً عن أن هذا الكتاب فى الطبيعة يُنسب عادةً إلى

ديموقريطـوس. وهـذا يعنـى أن مـا كـان معروفـاً فيمـا بعـد كأعمـال لديموقريطوس كانت هى فى الواقع كتابات مدرسة أبديرا Abdera بما فيها – بطبيعة الحال- أعمال مؤسس هذه المدرسة.انها تشكل فى الواقع هيكلاً كالذى وصلنا منسوباًإلى هيبوقراطيس Hippocrates ، ولم يعد ممكناً التمييز بين المؤلفين الذين كتبوا مختلف المؤلفات أو المقالات فى موضوع ما من الموضوعات.

ذكر ثيوفراستوس أن لوكيبيوس يُوصف بأنه أيلى فى بعض المصادر، وإذا اتبعنا القياس أو صدقناه فإن هذا يعنى أنه استقر فى إيليا Elea. وربما كانت لهجرته علاقة بالثورة فى مليتوس عام 450 / 449 ق.م. وعلى أى حال فإن ثيوفراستوس يؤكد بوضوح أنه كان عضواً فى مدرسة بارمنيديس، وتدل كلماته على أن مؤسس هذه المدرسة كان لايزال آنذاك رئيساً لها. ويقول ثيوفراستوس أن لوكيبيوس استمع إلى زينون وتأثر به وهذا معقول جداً لأننا سوف نرى أن تأثير زينون على طريقة تفكيره ليس محل شك.

فى الواقع فإن العلاقة التى تربط لوكيبيوس مع كل من أنبادوقليس وأناكساجوراس يصعب تحديدها، وأصبح من المهم القول بأن هناك آثاراً للمذهب الذرى فى مذاهب هذين الفيلسوفين.

وليس محتملاً على الإطلاق أن يكون أناكساجوراس قد عرف أى شئ عن نظرية لوكيبيوس لأنه أنكر فى الواقع وجود الخلاء κένον .

آراء ثيوفراستوس حول المذهب الذرى :

كتب ثيوفراستوس عن لوكيبيوس ما يلى في كتابه الأول عن "الآراء" :-

إن لوكيبيوس الأيلى أو المليطى – كما يقولون – يتفق مع بارمنيديس فلسفياً. ومع ذلك فإنه لم يتبع نفس الخط فى تفسيره للأشياء مثلما فعل بارمنيديس واكسينوفانيس، بل العكس هو الصحيح. فقد جعلا العالم واحداً لايقبل الحركة أزلى لم يُخلق ومتناه أو محدود، ولم يسمحا لنا حتى بالبحث فى اللاوجود، بينما افترض هو وجود عناصر لامعدودة ومتحركة حركة أبدية وهى الذرات Ἄτομοι ، وجعل أشكالها لامتناهية من حيث العدد طالما ليس هناك ثمة سبب فى أن تكون من نوع واحد دون غيره، ولأنه راى أن هناك صيرورة دائمة لاتتوقف ولاحظ تغيرا فى الأشياء. وكلاهما ذهب إلى أن الوجود ليس أكثر واقعية من اللاوجود.

لقد حدد أن جوهر الذرات محكم وتام وسماها الوجود بينما تتحرك فى الخلاء الذى سماه اللاوجود، لكنه أكد أنه واقع مثل الوجود تماماً.

لوكيبيوس والأيليون

سوف نلاحظ أن ثيوفراستوس عندما يشير إلى انتساب لوكيبيوس إلى المدرسة الأيلية فإنه يحدد أن نظريته هى تماماً عكس ما أقره بارمنيديس. وقد تأثر البعض بذلك فأنكروا أن يكون لوكيبيوس أيلياً على الإطلاق ولكن هذا الإنكار يقوم على أساس أن مذهب بارمنيديس

كان ميتافيزيقياً ممزوجاً بحتمية الإعتراف بأن فرضاً علمياً مثل النظرية الذرية ممكن أن يكون له أصول ميتافيزيقية ، وعلينا ألا نفترض أن ثيوفراستوس نفسه اعتقد أن النظريتين متباعدتين للغاية كما تبدوان. ولما كانت هذه هى أهم النقاط فى الواقع فى تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة، ولما كانت تمثل مفتاح تطورها بأكمله، فإنه يجدر بنا أن نقتبس فقرة من أرسطو تشرح العلاقة التاريخية بطريقة تقنع كل الأطراف :-

قرر لوكيبيوس وديموقريطوس نفس النظرية ونفس المنهج فى تفسيرهما للمبادئ الأولى. بطبيعة الحال رأى بعض الأقدمين أن الوجود يجب أن يكون بالضرورة واحداً وغير متحرك، حيث ذهبا إلى أن الخلاء ليس وجوداً، وأن الحركة ممتنعة بدون الخلاء المنفصل عن المادة، والوجود لايمكن أن يكون كثرة ما لم يكن هناك شئ يفصل بين الأشياء.وليس ثمة فرقاً بين القول بأن الوجود ليس متصلاً، بل منفصلاً بأجزاء متصلة (وهذا رأى الفيثاغوريين) بدلاًمن القول بأن الوجود كثرة وليس واحداً وأن هناك خلاء. لأنه منقسم فى كل نقطة.ليس فيها وحدة ومن ثم ليس فيها كثرة، والوجود كله خلاء (وهذا رأى زينون)، بينما إذا قلنا أنه منقسم أو يقبل القسمة فى مكان واحد دون الآخر، فإن هذا يبدو ضرباً من الخيال. وعلى هذا الأساس ذهبا إلى امتناع الحركة. ونتيجة لذلك قالا أن الوجود واحد وثابت (بارمنيديس)، وبعضهم ذهب إلى أنه لامتناهى (ميلسوس) لأن أىحدود له ستكون محفوفة بخلاء.

مع ذلك اعتقد لوكيبيوس أن نظريته متناغمة مع الحس، ولاتعمل بمعزل عن الكون γένεσις والفساد φθορά ، والحركة κίνησις ولا تعمل بمعزل عن الكثرة فى الأشياء".

لم يرد ذكر زينون وميلسوس فى الفقرة ولكن الإشارة إليهما لا تغيب عن أحد. فحجة زينون ضد الفيثاغوريين موجودة فى النص وميلسوس كان الأيلى الوحيد الذى جعل الوجود لامتناهيا وهى نقطة مذكورة بوضوح. إن فقرة أرسطو بدون شك هى أهم مصدر يمكن أن يساعدنا على تفسير الذريين وعلاقتهم بالأيليين. فقد أوضح زينون أن كل المذاهب التى تنادى بالكثرة وخاصة المذهب الفيثاغورى لم تستطع الوقوف أمام حجة القسمة اللانهائية التى قدمها. ويستخدم ميلسوس نفس الحجة ضد أناكساجوراس،ويضيف أنه إذا كانت هناك كثرة فى الأشياء،فإن كل منها – كما ذهب الإيليون – يمثل واحداً. وقد اعترف لوكيبيوس بقوة حجة زينون عندما وضع حداً للقسمة، ويضيف كل صفات الإيليين إلى كل ذرة من الذرات التى قال بها.

الذرات

يجب أن نلاحظ ان الذرة لا تقبل القسمة رياضيا،لأن لها قيمة،ومع ذلك فإنها تقبل القسمة فيزيائيا،لأنها مثل الواحد الذى نادى به

بارمنيديس لا تحتوى على خلاء. وكل ذرة لها امتداد، وكل الذرات متشابهة من حيث الجوهر. ولذلك فإن كل اختلاف يطرأ على الأشياء يجب رده إما إلى شكل الذرات أو ترتيبها. ومن المحتمل أن يكون لوكيبيوس هو الذى ميز بين أوجه ثلاثة ينشأ عنها الأختلاف فى الأشياء وهى الشكل والوضع والترتيب، لأن أرسطو يذكر اسمه مرتبطاً بها، وهذا يفسر أيضاً السبب فى تسمية الذرات صوراً أو اشكالاً.

المذهب الذرى عند ديموقريطوس

ديموقريطوس من الفلاسفةالأوائل الذين نادوا بمبادئ غير متناهية كماً لكنها معينة ومتجانسة كيفاً. يعرف عنه أنه كان عاكفاً على العلم والدراسة ولم تشغله أمور الدنيا عن البحث فألف فى موضوعات كثيرة وله كتب فى الأخلاق ومؤلف عن فيثاغورس وكتاب فى الطبيعة ووصف العالم وكتاب عن الكواكب وآخر فى وصف السماء، وكتب ديموقريطوس عن الشعر وعن جمال الأبيات الشعرية وبصفة خاصة عند هوميروس.

وفى الفقرة التالية خلاصة مذهب ديموقريطوس الفلسفى :

Δοκεῖ δ'αὐτῷ τάδε . ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων ἀτόμους καὶ κενόν , τὰ δ'ἄλλα πάντα νενομίσθαι ἀπείρουςτε εἶναι κόσμους καὶ γεννητοὺς καὶ

φθαρτους . [1]

"المبادئ الأولى فى الكون هى الذرات و الخلاء،وكل شئ فيما عدا هذه الذرات يندر أن نعتقد فى وجوده، والعوالم لامتناهية و لها كون وفساد "

وعلى ذلك فإن مذهب ديموقريطوس يبدو كما لو كان محاولة للتوفيق بين الإيلية التى ترى أن الوجود كله ملاء وان الحركة ممتنعة بدون خلاء، والخلاء لاوجود،وبين التجربة عند الفيثاغوريين. فقد دلته التجربة على وجود ذرات مادية غاية فى الدقة كالتى تتطاير فى أشعة الشمس، وكالذرات الملونة التى تذوب فى الماء، والذرات الرائحية التى تتصاعد مع الدخان أو الهواء،كما دلته التجربة على أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، وأن الحرارة تخترق كل الأجسام تقريباً. والوجود الواحد المتجانس عند الإيليين قسمه ديموقريطوس إلى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المحسوسة لأنها فى غاية الدقة،وهذه هى الذرات ατομοι، ووضعها فى خلاء لامحدود απειρον κενον تتحرك فيه فتجتمع وتفترق،وباجتماعها تحدث الكون γενεσις وبافتراقها تحدث الفساد φθορα. وفيما يلى نذكر صفات هذه الذرات :-

1- قديمة من حيث ان الوجود لا يخرج من اللاوجود :

μηδεν τε εκ του μη οντος γινεσθαι μηδε εις

1- Diogenes Laertius , IX ,144

τὸ μὴ ὂν φθείρεσθαι

2- دائمة من حيث ان الوجود لا ينتهى إلى اللاوجود

3-متحركة بذاتها، فبينما يضع انبادوقليس المحبة φιλία والكراهية Νεῖκος مصدرا لحركة الجواهر الأولى، ويضع أناكساجوراس العقل Νοῦς مصدرا لهذه الحركة، فإن ذرات ديموقريطوس حاصلة فى ذاتها على مبدأ حركتها ، اذ أنه يضع الحركة فى الذرات نفسها فيجعلها تتحرك بدون محرك خارج عنها. ثم ان هذه الذرات فى حركة دائرية مستمرة أشبه بالدوامة Δίνη. وفى هذا الصدد يقول ديموقريطوس :

πάντα τε κατ᾽ ἀνάγκην γίνεσθαι , τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων , ἣν ἀνάγκην λέγει .([1])

أى " أن كل الأشياء تحدث بفعل الضرورة ، ولما كانت الدوامة (اى الحركة الدائرية الدائمة) هى علة الوجود، فانها هى الضرورة." وترجع هذه الحركة إلى شكل ووزن الذرة فحسب.

4-غير متناهية من حيث الحجم او العدد وهى منتشرة فى أرجاء الكون بأسره وهى جواهر لكل الأشياء، حيث تتولد منها كل الأشياء بما فى ذلك عناصر انبادوقليس نفسها :

1- Diogenes Laertius , IX ,45

καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος, φέρεσθαι δ'ἐν τῷ ὅλῳ δινουμένας, καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾶν, πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν. εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων τινῶν συστήματα.[1]

5-الذرات متشابهة بالطبيعة تمام التشابه ولا تتمايز إلا من حيث الشكل والمقدار، اما الشكل فمنها المستدير والمجوف والمقعر والمحدب والناعم والخشن وما شابه ذلك، وأما المقدار فإنه يتفاوت،لكنه يظل غير قابل للقسمة وخاليا من الثقل.

ويتميز الخلاء الفاصل بين الذرات بالمقدار والشكل، وليس الخلاء عدماً، لكنه امتداد متصل متجانس يختلف عن الملاء بخلوه من الجسم والمقاومة.وديموقريطوس – مثل لوكيبيوس – يعتبر الملاء وجوداً، والخلاء لاوجوداً.

واما النفس عند ديموقريطوس فهى مؤلفة من ألطف أنواع الذرة وادقها وأسرعها حركة حيث أنها مبدأ الحركة فى الأجسام الحية، وبفناء هذه الذرات وتلاشى تركيبها يكون الموت.

1- Ibid, IX, 44

اقـبس أبيقـور Epicurus مـذهب ديموقريطـوس الـذرى واعتبـر الـذرات باعـدادها اللامتناهيـة مبـادئ أولـى للأشـياء خاصـة ان مـن أهـم صـفاتها أنهـا ذات أحجـام مختلفـة وأشكال لا متناهيـة، وهـو مـا يـسمح بمـا نلاحظه من تباين شديد فى المخلوقات. فالعالم بجسمه ونفسه ينشأ من هذه الذرات التى يتألف منها جسم الإنسان ونفسه، مما يعنى أن بفناء الجسم تفنى النفس، فيكون مصيرها التحلل أو الفســاد الذى يصيب الجسم، وقد استفاد أبيـقور من فلسـفة ديموقريطوس فى تقرير مبدأ أخلاقى هام وهو أنه لا ينبغى أن نخاف الموت لأن كل ما يتحلل يتجرد من أى إحساس، وما ينقصه الإحساس لا يصيبه ألم وطالما أن النفس تفنى بفناء البدن، فالحياة بعد الموت مستحيلة. إذن لا خوف من الموت طالما أنه لن يكون أبداً مصدر خوف بالنسبة لنا، وأنه لا يجب أن نخشاه مادامت انفسنا تتحلل وتفسد بتحلل وفساد أجسامنا.

ففى لحظة وجودنا لا يوجد الموت، وعندما يوجد الموت لا يكون لنا نحن وجود، فأين الألم ؟ وعلام الخوف ؟

إذن لا ينبغى أن نعتقد أن الأبيقوريين كانوا يهذون أو يخرفون، بل كان أمامهم هدف أخلاقى يريدون لـه الإنتشار بين الناس، فيكفون بسببه عن الخوف من الموت، وينصرفون إلى ممارسة حياتهم فى هدوء وسلام، أو علـى حـد الأبيقـوريين،فى طمأنينـة ἀταραξία، فهـذه هـى الغايـة القصوى من فلسفة أبيقور.

وجـدير بالـذكر أن لوكريتيـوس Lucretius (99-55 ق.م) الشاعر الرومانى الكبير كان فى حقيقة الأمر شاعر الفلسفة الأبيقوريـة، وقد ألف قصيدة بعنوان " عن طبيعة الأشياء De Rerum Natura " ضمنها تعاليم الفلسفة الأبيقورية لأنه كان يعتبر أبيقور المعلم الأول، كما كان يعتبره مكتشف طبائع الأشياء : Tu، pater، es rerum inventor (1) وهكذا لاقت الفكرة ترحيباً عند الكثيريين،وكان التحرر من الخوف من الموت هدفاً أخلاقياً ابيقورياً واضحاً.ويقودنا هذا إلى هدف أبيقورى آخر،وهو التحرر من الخوف من الآلهة، وهو هدف أخلاقى،لكنه مستمد من مذهب طبيعى، حيث القول بفناء النفس يستتبع القول بضرورة التحرر من الخوف من الآلهة ويعتبر أبيقور أن هذه أيضاً وسيلة فعالة لبلوغ السعادة القصوى.

أناكساجوراس Anaxagoras
(500- 428 ق.م)

وُلد أناكساجوراس فى كلازوميناى Clazomenae على ساحل آسيا الصغرى حوالى 500 ق.م. وقضى معظم عمره فى أثينا، حيث أقترب من بركليس Pericles رجل الدولة الأشهر فى عصره ويوربيديس Euripides الشاعر المسرحى الكبير . وفى الفترة من 490

-1 Lucretius , De Rerum Natura ,III ,9 , 13

–480 ق.م و التـى شـهدت مرحلـة هامـة وحاسـمة من الحـروب الفارسـية كانـت أثينـا قـد وصـلت إلـى أوج مجـدها وعظمتهـا بعـد إنتـصارها فـى معـركتين متتـاليتين علـى الفـرس، وبلغـت مكانـة لاتـضاهى بـين المـدن اليونانيـة. وبـدأت المدينـة عـصرها الـذهبى، وكـان بـركليس يـستقدم إليهـا الأدباء والعلماء فصارت المدينة مركز اليونـان فـى الثقافة والسياسة علـى السواء.وكان أناكساجوراس فى هذا العصر قطب الحركة الفكرية.

ومع سقوط حكومة بركليس فى 430 ق.م، أجبر أناكساجوراس على مغـادرة أثينـا والـذهاب إلـى لامبساكوس Lampsacus التـى تـوفى فيهـا حوالى 428 ق.م.

حاول أناكساجوراس إحيـاء فكـر أناكسيمانيس فـى فتـرة مـا بعـد بارمنيديس، وكان يتفق مع أنبادوقليس فى أن كل ما يأتى إلى الوجود وكل ما يفنى منه إنما يتألـف من إجتماع وإفتراق الجواهر الأولـى، لكنـه رفـض نظريـة أنبـادوقليس فـى المحبـة والكراهيـة Φιλία καὶ Νεῖκος، ربمـا لأنها لا تستند على أسس علمية.

من بدايته وهذا الفيلسوف يبدو أنه يهوى استخدام عقله، فقد رأى أن الشمس كتلة ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية، وأن القمريحوى على سطحه سكاناً، بل ووديانا وجبالاً :

Οὗτος ἔλεγε τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι δὶα πῦρον . τὴ-

ν δὲ σελήνην οἰκήσεις ἔχειν, ἀλλὰ καὶ λόφους καὶ φάραγγας (**Diogenes Laertius II,8**)

ولم يكن الأثينيون يطيقون مثل هذا القول لإعتقادهم أن كل مافى السماء مقدس وإلهى ولا يجب الاقتراب من تلك المناطق أو مجرد إستخدام العقل فى الإضافة إليها أو التعديل فيها.

كان أناكساجوراس أول من وضع العقل فى سمو عن كل مادة :

καὶ πρῶτος τῇ ὕλῃ νοῦν ἐπέστησεν[1]

فالأشياء قديمة، ولكنها ليست متحركة بذاتها وهى فى الأصل مختلطة أشد الإختلاط حيث لا يتميز فيها شئ عن شئ ولا شئ من شئ على نحو ما رأى أنكسمندروس حين وضع اللامتناهى ἄπειρον مبدأ للأشياء جميعا، أما الحركة التى ميزت بين الأشياء ورتبتها وفضت اشتباكها والإختلاط الحادث فيها فلابد أنها حدثت بفعل فاعل، ولايمكن أن يكون هذا الفاعل هو الصدفة τυχη أو الإتفاق αὐτόματον، لأن القول بهما يدل على عجزنا عن اكتشاف العلة αἴτιον، كما لا يمكن أن يكون هذا الفاعل هو القدر εἱμαρμένη الذى لايعتبره أناكساجوراس إلا كلمة جوفاء من اختراع الشعراء (بينما كان القدر صفة أساسية من

1- Diogenes Laertius , II ,134

صفات الإله عند الرواقيين)، إنما الفاعل هو العقل Noûς الذى ألف بين الأشياء ورتبها،حيث يقول أناكساجوراس " إن الأشياء كانت كلها مجتمعة ومختلطة حتى أتاها العقل فرتبها :

πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ . εἶτα νοῦς ἐλθῶν αὐτὰ διεκόσμησεν.(1)

العالم فى رأى أناكساجوراس مركب من أجسام دقيقة متجانسة الأجزاء فيما بينها، والمحرك الأول عنده هو العقل. و بالنسبة للأجسام قال إن بعضها كالتراب ثقيلة وتشغل الجزء الأسفل من العالم، وبعضها الآخر مضئ كالنار ويشغل الجزء الأعلى من العالم، وأما الماء والهواء فيتوسطان العالم.

لقد أكد أناكساجوراس أن الأشياء جميعا يمكن أن تنقسم إلى ما لانهاية، بل إن اصغر أجزاء المادة يحتوى على بعض الصفات من كل عنصر. وهذا يتعارض بشكل ما مع النظرية الذرية التى وضعها كلُ من لوكيبوس وديموقريطوس. لقد ذهب أناكساجوراس إلى أن الثلج يحتوى على الضدين الأبيض والأسود لكننا نسميه أبيضاً لمجرد أن الأبيض هو الصفة السائدة فيه. وهذا معناه أن كل جزء يحتوى على ما هو موجود فى الكون بأسره، كل شئ حاصل على جزء معين من كل شئ

1- Ibid , II, 136

فيه. وأما الإختلافات التى تبدو فى الأشكال فإنها إنما تنشأ من توزيع العناصر فيها.

يبدو إذن أن العلة الأولى عند أناكساجوراس هى العقل νοῦς ، ويبدو أنه لم يقبل شيئاً غير العقل، الذى وصفه بأنه بسيط و لامتناه ومفارق للطبائع كلها،إذ لو كان ممتزجاً بشئ آخر أياً كان لشابه سائر الأشياء وما استطاع وهو ممتزج أن يكون بنفس القدرة على الفعل، إنه وحده مصدر الحركة التى لابد أن تكون من فعل موجود يسمو قدرةً ومعرفة على الموجودات جميعاً .

ومما لا شك فيه أن تصور أناكساجوراس للعقل بوصفه قوةً تقود الأشياء وتحركها كان إبداعاً له أكبر الأثر فى الفلاسفة اللاحقين الذين بدأوا فى الإستفادة من هذا الفكر من حيث انتهى رائده أناكساجوراس. وإذا كانت أغلب المدارس الفلسفية والمتأخرة منها على وجه الخصوص تعتبر سقراط أباً روحياً لها، فإنه يمكن القول بان أناكساجوراس كان الأب الروحى لسقراط.

نصوص عن الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة

نصوص عن أنبادوقليس:.

العناصر الأربعة:.

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρωτον
ὄκουε.Ζεὺς ἀργὴς Ηρη τε φερέσβιος ἠδ' Ἀιδωνεύς
Νηστίς θ', η δακρύοις τέγγει κροῦνωμα
βρότειον.(De Vogel,105)

– *ἄλλο δὲ τοι ἐρέω. φύσις οὐδενὸς ἔστιν*
απάντων θνητων,οὐδέ τις οὐλομένου
θανάτοιο τελευτή,ἀλλὰ μόνον μιξίς τε διαλλαξι
ς τε μιγεντων ἐστι,φυσις δ' ἐπὶ τοις ὀνομαζεται
ἀνθρώποισιν.(Ibid,106 –a)

– *νήπιοι. οὐ γὰρ σφιν δολιχόφρονές εἰσι μέριμν*
αι,οι δὴ γιγνεσθαι πάρος ουκ ἐὸν ἐλπιζουσιν ἤ τι κ-
αταθνήσκειν τε και ἐξόλλυσθαι απάντη.
(Ibid, 106-b)

*ἔκ τε γὰρ οὐδάμ' ἐόντος ἀμήχανόν ἐστι γενέσθαι καὶ τ' ἐὸν ἐξαπολεσθαι ἀνήνυστον καὶ ἄπυστον. αἰεὶ γαρ τη γ' ἔσται, οπη κέ τις αἰὲν ἐρει δη.(**Ibid,106-c)***

*– οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαυτα σοφος φρεσὶ μαντεύσαιτο ως ὄφρα μέν τε βιωσι, τὸ δὴ βίοτον καλέουσι, τόφρα μὲν ουν εισιν και σφιν πάρα δειλὰ καὶ ἐσθλά, πριν δε παγεν τε βροτοὶ και < ἐπεὶ > λυθεν, ουδεν ἄρ' εἰσιν.(**Ibid, 106-d).***

المحبة والكراهية :.

– διπλ' ερεω. τοτε μεν γαρ εν ηυξηθη μονον ειναι εκ πλεονων, τοτε δ' αυ διεφυ πλεον' εξ ενος ειναι. δοιὴ δε θνητων γενεσις, δοιη δ' απόλειψις. την μεν γαρ παντων συνοδος τικτει τ' ολεκει τε, η δε παλιν διαφυομενων θρεφθεισα διεπτη. και ταυτ' ἀλλάσσοντα διαμπερες ουδαμα

ληγει, ἄλλοτε μεν Φιλότητι συνερχομεν' εἰς εν ἄπαντα, ἄλλοτε δ' αυ διχ' εκαστα φορευμενα Νεικ εος εχθει. < ουτως η μεν ον εκ πλεονων μεμαθηκε φυεσθαι>ἠδὲ παλιν διαφυντος ενος π-λεον εκτελεθουσι, τη μεν γιγνονται τε και ου σφισιν ἔμπεδος αἰων. η δεδιαλλασσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λὴγει, ταύτη δ' αἰὲν ἔασιν ἀκ ινητοι κατὰ κυκλον. ἀλλ' ἄγε μυθων κλυθι. μάθη γαρ τοι φρένας αυξει. ως γαρ και πρὶν ἔειπα πιφαυσκων πειρατα μυθων,διπλ' ερεω. το τε μεν γαρ εν ηὐξηθη μονον ειναι εκ πλεονων, τοτε δ' αυ διεφυ πλεον' εξ ενος ειναι, πυρ και υδωρ και γαια και ἠερος ἄπλετον υψος, Νεικος τ' ουλομενον διχα των,ἀτάλαντον απάντη,και Φιλότης εν τοισιν, ἴση μηκός τε πλάτος τε.την σὺ νόω δέρκευ,μηδ' ὄμμασιν ησι τεθηπώς.ἤτις και θνητοισι νομίζεται ἔμφυτος ἄρθροις,τη τε φίλα φρονέουσι και ἄρθμια ἔργα τελουσι,Γηθοσύνην καλέοντες

ἐπώνυμον ἠδ' Ἀφροδίτην.την ου τις μετα τοισιν ελισσομενην δεδαηκε θνητος ανηρ. σὺ δ ' ἄκουε λογου στολον ουκ απατηλον.

*ταυτα γαρ ἶσα τε παντα και ηλικα γενναν ἔασι,τιμης δ' αλλης ἄλλο μέδει, παρα δ' ηθος ε. καστω,εν δε μερει κρατεουσι περιπλομενοιο χρονοιο. και προς τοις οὔτ' ἄρ τι επιγινεται οὐδ' ἀπολη γει.ειτε γαρ ἐφθειροντο διαμπερες, ο ὐκέτ' αν ησαν.τουτο δ' ἐπαυξησειε το παν τι κε; ποθεν ελθον;πη δε κε κἠξαπολοιτο, επει τωνδ' ουδεν ερημον;αλλ' αυτ(α) εστιν ταυτα,δι ' αλληλων δε θεοντα γιγτνεται αλλοτε αλλα και ἠνεκες αιεν ομοια.***(Ibid.107-a)**

εκ τουτων γαρ πανθ' οσα τ' ην οσα τ'εστι κα εσται, δένδρεά τ' ἐβλαστησε και ανερες ἠδὲ γυναικες θηρές τ' οἰωνοί τε και υδατοθρέμμο

νεσ ἰχθυς, και τε θεοὶ δολιχαίωνες τιμησι φέριστοι.(Ibid, 107-b)

نصوص عن انكساجوراس:.

العقل متساميا فوق جميع الاشياء:.

τα μεν αλλα παντος μοιραν μετεχει, νους δε εστιν απειρον και αυτοκρατες και μεμεικται ουδενι χρηματι, αλλα μονος αυτος ἐπ' εωυτου εστιν. ει μη γαρ εφ'εαυτου ην, αλλα τεω εμεμεικτο αλλω, μετειχεν αν απαντων χρηνατων, ει εμεμεικτο τεω. εν παντι γαρ παντος μοιρα ενεστιν, ωσπερ εν τοισι προσθεν μοι λελεκται, και αν εκωλυεν αυτον τα συμμεμειγμενα, ωστε μηδενος χρηματος κρατειν ομοιως ως και μονον ἐόντα εφ' εαυτου. εστι γαρ λεπτώτατον τε παντων χρηματων και καθαρωτατον και γνωμην γε περι παντος πασαν ἰσχύει μεγιστον. και οσα γε ψυχην εχει και τα μειζω και τα ελασσω,

παντων νους κρατει. και της περιχωρησιος
της συμπασης ϖους εκρατησεν,ωστε
περιχωρησαι την αρχην. και πρωτον απο του
σμικρου ηρξατο περιχωρειν, επι δε πλεον
περιχωρει,και περιχωρησει επι πλεον.και τα
συμμισγομενα τε και αποκρινομενα και
διακρινομενα παντα εγνω νους.και οποια
εσται, παντα διεκοσμησε νους, και την
περιχωρησιν ταυτην, ην νυν περιχωρεει
τα τε αστρα και ο ηελιος και η σεληνη και ο
αηρ και ο αιθηρ οι αποκρινομενοι. η δε
περιχωρησις αυτη εποιησεν αποκρινεσθαι.
και αποκρινεται απο τε του αραιου το
πυκνον και απο του ψυχρου το θερμον και
απο τουζοφερου το λαμπρον και απο του
διερου το ξηρον. μοιραι δε πολλαι πολλων
εισι. πανταπασι δε ουδεν αποκρινεται ουδε
διακρινεται ετερον απο του ετερου πλην νου.

νους δε πας ομοιος εστι, και ο ελαττων . ετερον δε ουδεν εστιν ομοιον ουδενι,αλλ' οτων πλειστα ενι, ταυτα ενδηλοτατα εν εκαστον εστι και ην.(Ibid, 127)

العالم:.

Ἀλλ' οτι μεν προσχρηται, δηλον, ειπερ την γενεσιν ουδεν ἄλλο η ἔκκρισιν ειναι φησι, την δε ἔκκρισιν υπο της κινησεως γινεσθαι, της δε κινησεως αιτιον ειναι τον νουν. λεγει γαρ ουτως Ά: „ και επει ηρξατο ο νους κινειν, απο του κινουμενου παντος απεκρινετο, και οσον εκινησεν ο νους, παν τουτο διεκριθη. κινουμενων δε και διακρινομενων η περιχωρησιςπολλω μαλλον εποιει διακρινεσθαι.(Ibid, 128-a)

Ἀπὸ τουτέων ἀποκρινομενων συμπηγνυται γη . εκ μεν γαρ των νεφελων υδωρ αποκρινεται, εκ δε

του υδατος γη,εκ δε της γης λιθοι συμπηγνυνται υπὸ του ψυχρου. ουτοι δε εκχωρεουσι μαλλον του υδατος.(Ibid, 128-b)

عوالم لا متناهية :.

– *καὶ ἀνθρώπους τε συμπαγηναι και τα αλλα ζψα,οσα ψυχην εχει. και τοις γε ἀνθρώποισιν ειναι και πόλεις συνωκημένας και ἔργα κατεσκευασμένα,ωσπερ παρ' ημιν,και ἠέλιόν τε αὐτοισιν ειναι και σεληνην και τα αλλα, ωσπερ παρ' ημιν, και την γην αὐτοισι φυειν πολλα τε και παντοια, ων ἐκεινοι τα ὀνηιστα συνενεγκαμενοι εἰς την οικησιν χρωνται.ταυτα μεν ουν μοι λελεκται περι της αποκρισιος,οτι ουκ ἀν παρ' ημιν μονον αποκριθειη, αλλα και αλλη.(Ibid, 129).*

نصوص عن لوكيبيوس وديموقريطوس:.

عن الحتمية :.

Λεύκιππος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν ὑπάρχειν εἱμαρμένην. λέγει γαρ εν τω Περὶ νου.οὐδὲν χρημα μάτην γίνεται, ἀλλὰ παντα εκ λογου τε και υπ' ἀνάγκης.(Stob.,Ecl.,I4,7c)

عن الذرات والخلاء:.

– ὀλίγα δὲ ἐκ των Ἀριστοτέλους Περι Δημοκρί του παραγραφεντα δηλωσει την των ανδρων εκεινων διανοιαν. „ Δημοκριτος ηγε ται την των αιδιων φυσιν ειναι μικρας οὐσίας πληθος ἀπειρους. ταύταις δε τοπον τοισδε τοις ὀνόμασι, τω τε κενω και τω απειρω, των δε οὐσιων ἑκάστην τω τε δενὶ και τω ναστω και τω ὄντι. νομιζει δε εἶναι ουτω μικρὰς τὰς ουσιας,ωστε εκφυγειν τας ημετερας αισθησεις. υπαρχειν δε αυταις παντοιας μορφας και σχηνατα

παντοια και κατα μεγεθος διαφορας .εκ τουτων ουν ηδη καθαπερ εκ στοιχειων γεννα και συγκρινει τους οφθαλμοφανεις και τους αισθητους ὄγκους. στασιαζειν δε και φερεσθαι εν τω κενω δια τε την ανομοιοτητα και τας αλλας ειρημενας διαφορας, φερομενας δε εμπιπτειν και περιπλεκεσθαι περιπλοκην τοιαυτην,η συμψαυειν μεν αυτα και πλησιον αλληλων ειναι ποιει, φυσιν μεντοι μιαν εξ εκεινων κατ' αληθειαν οὐδ' ηντιναουν γεννα. κομιδη γαρ εὔηθες ειναι το δύο η τα πλειονα γενεσθαι αν ποτε εν. του δε συμμενειν τας οὐσιας μετ' αλληλων μεχρι τινὸς αιτιαται τας ἐπαλλαγας και τας αντιληψεις των σώματων. τα μεν γαρ αυτων ειναι σκαληνα, τα δε αγκιστρωδη, τα δε κοιλα, τα δε κυρτα, τα δε αλλας αναριθμους ἔχοντα διαφορας. ἐπὶ τοσουτον ουν χρονον σφων αυτων αντεχεσθαι νομιζει

και συμμενειν, εως ἰσχυροτέρα τις εκ του περιέχοντος αναγκη παραγενομενη διασειση και χωρις αὐτὰς διασπειρη.(De V ogel, Vol.I,141)

عن صفات الذرة:.

– Δημοκριτος ....„νομω...'',φησι, „γλυκυ και νομω πικρον, νομω θερμον, νομω ψυχρον, νομω χροιη.ἐτεη δε ἄτομα και κενό ν''(οπερ <εστι>. νομιζεται μεν ειναι και δοξαζεται τα αισθητα, ουκ εστι δε κατ' αληθειαν ταυτα, αλλα τα ατομα μονον και το κενον). εν δε τοις Κρατυντηριοις, καιπερ υπεσχημενος ταις αισθησεσι το κρατος της πιστεως αναθειναι, ουδὲν ηττον ευρισκεται τουτων καταδικαζων . φησι γαρ. „ ημεις δε τω μεν εοντι ουδεν ατρεκες συνιεμεν, μεταπιπτον δε

κατα τε σωματος διαθηκην και των επεισιοντω ν και των αντιστηριζοντων. " και παλιν φησιν.„ ετεη μεν νυν οτι οιον εκαστον εστιν <η> ουκ εστιν ου συνιεμεν, πολλαχη δεδηλωται." εν δε τω περι ιδεων„ γιγνωσκειν τε χρη" , φησιν, „ ανθρωπον τωδε τω κανονι,οτι ἐτεης απηλλακται."

και παλιν.„δηλοι μεν δη και ουτος ο λογος , οτι ἐτεη ουδεν ισμεν περι ουδενος, αλλ' επιρρυσμιη εκαστοισιν η δοξις.

(Sext., Adv.Math.,VII,135,136,137)

عوالم لا متناهية :.

– Ἔλεγε δε ως ἀεὶ κινουμένων των ὄντων εν τω κενω.απειρους δε ειναι κοσμους και μεγεθει διαφεροντας,εν τισι δε μη ειναι ἥλιον μηδε σεληνην,εν τισι δε μειζω των παρ' ημιν

και εν τισι πλειω.ειναι δε των κοσμων ανισα τα
διαστηματα, και τη μεν πλειους
τη δε ελαττους. και τους μεν αυξεσθαι, τους

δε ακμαζειν, τους δε φθινειν, και τη μεν
γινεσθαι,τη δ' εκλειπειν φθειρεσθαι δε
αυτους υπ' αλληλων προσπιπτοντας. ειναι
δ' ενιους κοσμους έρημους ζωων και φυτων κα
ι παντος υγρου.– ακμαζειν δε κοσμον, ἕως ἄν μηκε
τι δυνηται εξωθεν τι προσλαμβανειν.(De Vogel,
Vol.I,145)

عن النفس:.

– Το ξμψυχον δη του αψυχου δυοιν
μαλισταδιαφερειν δοκει, κινησει τε
και τω αισθανεσθαι.Παρειληφαμεν δε
και παρα των προγενεστερων σχεδον δυο

ταυτα περι ψυχης. φασι γαρ ενιοι και
πρωτως ψυχην ειναι το κινουν. οιηθεντες
δε το μη κινουμενον αυτο μη ενδεχεσθαι
κινειν ετερον,των κινουμενων τι την ψυχην
υπελαβον ειναι. οθεν Δημοκριτος μεν πυρ τι
και θερμον φησιν αυτην ειναι. απειρων γαρ
οντων σχηματων και ατομων τα σφαιροειδη
πυρ και ψυχην λεγει. οιον εν τω αερι τα
καλουμενα ξυσματα φαινεται εν ταις
δια των θυριδων ακτισιν, ων την μεν
πανσπερμιαν της ολης φυσεως στοιχεια
λεγει. ομοιως δε και Λευκιππος. τουτων δε
τα σφαιροειδη ψυχην, δια το μαλιστα δια
παντος δυνασθαι διαδυνειν τους τοιουτους
ρυσμους, και κινειν τα λοιπα κινουμενα
και αυτα , υπολαμβανοντες την ψυχην ειναι το
παρεχον τοις ζωοις την κινησιν. διο και
του ζην ορον ειναι την αναπνοην.
συναγοντος γαρ του περιεϖοντος τα σωματα

και εκθλιβοντος των σχηματων τα παρεχοντα τοις ζωοις την κινησιν δια το μηδ' αυτα ηρεμειν μηδεποτε, βοηθειαν γιγνεσθαι θυραθεν επεισιοντων αλλων τοιουτων εν τω αναπνειν κωλυειν γαρ αυτα και τα ενυπαρχοντα εν τοις ζωοις εκκρινεσθαι, συνανειργοντα το συναγον και πηγνυον. και ζην εως αν δυνωνται τουτο ποιειν.
(Aristotle, De Anima,I.2,403b-25)

*-Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἴρηκεν ἀποφηναμενος δια τί τούτων εκάτερον.ψυχην μεν γάρ ειναι ταυτο και νουν, τουτο δ' ειναι των πρωτων και αδιαιρετων σωματων, κινητικον δε δια λεπτομερειαν και το σχημα.των δε σχηματων ευκινητοτατον το σφαιροειδες λεγει. τοιουτον δ'ειναι τον τε νουν και το πυρ.**(Ibid,405-a8)***

الفصل الخامس

السوفسطائيون

بدأت السوفسطائية كحركة فلسفية فى القرن الخامس ق.م بمجموعة من المعلمين والخطباء والفلاسفة الذين كانوا يؤجرون على تعليمهم الشباب الخطابة والبيان،وكانوا يتسمون على وجه العموم بالذكاء والمعرفة. السوفسطائيون معلمون على قدر عظيم من المعرفة، وكلمة سوفسطائى Σοφιστής تعنى أساساً الحكيم أو الخبير بشئون الحياة كمرادف لكلمة Φρόνϊμος، ولكن كلمة سوفسطائى هى التى كانت تُطلق على الحكماء السبعة فيقال لهم Σοφισταί.وفى أثينا كانت كلمة سوفسطائى تعنى معلم النحو والبلاغة والسياسة والرياضيات مثل بروديكوس Prodicus وجورجياس Gorgias وبروتاجوراس Protagoras. و كانت كلمة سوفسطائى فى القرن الخامس قبل الميلاد تطلق على عدد من الرجال الذين جابوا بلاد اليونان يحاضرون ويعلمون ويلقون دروساً خاصة فى شتى الموضوعات إلى أن شكلوا مدرسة أو قل حركة فلسفية. وفى الواقع لم تكن لديهم مجموعة مشتركة من المذاهب بقدر ما كانت تربطهم صفات معينة، وبينما تشير الأدلة إلى أنهم كانوا يعرفون بعضهم إلا أن موقف كل منهم من الآخر إنما كان موقف المنافس المحترف وليس الزميل أو المريد أو التابع كما هو مألوف فى المدارس الفلسفية الأخرى. (1)

R. Bett , " The Sophists and Relativism ", phronesis ,XXIV ,1989 , 156-185 -1

لقد تضمنت نشاطاتهم الفكرية التقليد الأيونى فى البحث فى الطبيعة، والذى تطور على أيدى بعض أقطاب الفكر من أمثال أناكساجوراس ولوكيبيوس وديموقريطوس، وكذلك البحث فى الرياضيات،فيقال إن بروتاجوراس كتب مؤلفاً فى الرياضيات Περὶ τῶν μαθηματῶν من منظور ابستمولوجيته الذاتية ([1]).

لقد شهد القرن الخامس قبل الميلاد تطوراً لما يمكن أن نسميه العلوم الإجتماعية من تاريخ وجغرافيا وانثربولوجيا وأصدق الأمثلة على ذلك أعمال هيكاتايوس

Hecataeus وهيرودوت Herodotus وثوكيديديس Thucydides، وكان لهيباس Hippias وبروتاجوراس أيضاً نشاطاً فى هذه المجالات.

ونلاحظ تطوراً كبيراً فى هذه الفترة فى دراسة أساليب الإقناع والجدل بصورة منظمة كانت تتضمن دراسة اللغة فى صورها المختلفة بما فى ذلك النحو والنقد الأدبى وعلم اللغة، وكان بروتاجوراس رائداً فى كل هذه الميادين، حيث يُقال إنه كان أول من كتب مؤلفاً فى أساليب الجدل وكان قادراً على أن يحول الحجة الضعيفة إلى حجة قوية وهو ما سنعرض له بالتفصيل عند عرض مذهب بروتاجوراس.

1- Diogenes Laertius , IX , 55

لقد ذاع صيت السوفسطائيين واشتهروا بين العامة بسبب براعتهم فى الجدل والإقناع وايضاً بسبب سعة معرفتهم وقدرتهم الفائقة على تعليم الشباب، ويمكن الحديث هنا عن جانب إيجابى وآخر سلبى التصق بالسوفسطائيين، فمن الناحية الإيجابية كان نجاحهم المادى الكبير دليل على شدة الطلب عليهم سواء لإشباع رغبات علمية لدى الأثرياء على وجه الخصوص فى أثينا التى كانت آنذاك فى قمة رخائها وفى أوج مجدها السياسى والثقافى، أو فى تقديم تمارين وتدريبات خطابية للسياسيين المتطلعين إلى ذلك. أما من الناحية السلبية فقد كان يُنظر إليهم بوصفهم مدمرين أو مخربين إجتماعياً وأخلاقياً بفعل آرائهم الغريبة خصوصاً آرائهم فى الطبيعة والتى ارادوا تطبيقها على الأخلاق والدين، وكذلك بفعل مانتج عن تعليمهم لأساليب الجدل وتشجيعهم المتطلعين إلى ذلك خاصة الشباب المولع بقدرتهم على إثبات القول الواحد ونقيضه على السواء. باختصار يمكن حصر الجوانب السلبية عند السوفسطائيين فى متاجرتهم بالعلم واشتغالهم بالجدل الذى أوقفوا عليه كل جهد لديهم، وكذلك تطرقهم إلى العبث بمبادئ أخلاقية وإجتماعية حيث جادلوا فى أن هناك حقاً وباطلاً، وخيراً وشراً، وعدلاً وظلماً، كما أعلنوا التشكك فى الدين وسخروا من الشعائر ومجدوا القوة والغلبة. ففى هذا المناخ الفكرى لم تكن الأخلاق أكثر حصانة من الدين وسوف نفهم ذلك بوضوح أكثر عندما نتعرض بالتفصيل لنظرية النسبية Relativism فى شرحنا لمذهب بروتاجوراس.

ولابد أن ظهور هذا الإتجاه الجديد أو الحركة الفلسفية الجديدة كان نتيجة لعوامل سياسية وإجتماعية واقتصادية فرضت نفسها على المجتمع اليوناني في ذلك الوقت. فبعد أن انتصرت أثينا على الفرس وحفظت لليونان استقلالهم وحريتهم مضى شعبها يستكمل أسباب الحضارة بهمم جديدة، ونبغ فيها العلماء والشعراء والفنانون والمؤرخون والأطباء والصناع، وعلا شأن الديموقراطية فيها وفي معظم المدن اليونانية، وتعاظم التنافس بين الأفراد، فزادت أسباب النزاع أمام المحاكم والمجالس الشعبية، وشاع الجدل القضائي والسياسي، فنشأت الحاجة إلى تعلم الخطابة وأساليب المحاجاة واستمالة الجمهور، ووجد فريق من المثقفين المجال واسعاً لاستغلال مواهبهم فأصبحوا معلمين للبيان.

كذلك كان للحروب المتعاقبة – الداخلية والخارجية – أكبر الأثر في زعزعة ثقة المواطنين في مفهوم الدولة الإلهية. بالإضافة إلى هذا كان اليونانيون قد اتجهوا إلى الإغتراب وكثرة الترحال، ورجع الكثيرون منهم من أسفارهم ينقلون عادات وتقاليد الشعوب الأخرى،بل وبعض آداب وأديان الدول التي سافروا إليها، وقد كانوا قبل ذلك يعتزون بتقاليدهم ويعتقدون انه لا يوجد من الشعوب من يضاهيهم حضارةً وعلماً، ولكن حينما أتيحت لهم فرصة الإطلاع على ما للأمم الأخرى من حضارة وعلم اتجهت أنظارهم إلى عاداتهم وتقاليدهم، فأخذوا يقارنون ويوازنون بينها وبين مالديهم،ومن ثم تكونت لديهم ملكة النقد، وكذلك نشأ علم الحضارات

وعلم التاريخ، ويُلاحظ من هذه الناحية أن مؤرخين مثل هيرودوت وثوكيديديس قد تأثرا بالمدرسة السوفسطائية فى هذا الإتجاه.

ونشأ عن النظرة الواسعة للحضارة الإنسانية تيار فكرى يلتقى مع ما نعرفه الآن فى علم الإجتماع المعاصر، فقد قال هؤلاء – مثل علماء الإجتماع المعاصرين – بنسبية النظم والعادات والتقاليد والأديان، فكل نظام وكل تقليد إنما هو حق وخير فى دائرة المجتمع الذى يُطبق فيه فقط، ولكنه لايكون بالضرورة حقاً وخيراً لسائر المجتمعات الأخرى، وكذلك الحال مع الدين، إذ لا ينبع من مصدر إلهى واحد ومن ثم فليس الدين مطلقاً، بل هو فكرة تعاقدية تظهر حسب حاجة المجتمع وتخضع لمراحل تطوره. وبناءً على ذلك فقد هاجموا نظرية الدين المطلق واستبدلوها بنظرية نسبية الدين مما كان له أكبر الأثر فى المجتمع اليونانى وكذلك فى الفكر اليونانى . كان السوفسطائيون أول من وجه النظر إلى الإهتمام بالأنسان وبكيانه الفردى بعد أن كان الشغل الشاغل للطبيعيين الأوائل هو البحث فى العلل الأولى للموجودات.

الشك عند السوفسطائيين

مع ظهور السوفسطائيين وسقراط تبدأ مرحلة جديدة فى الفكر الفلسفى، إنها المرحلة التى تميزت بالإهتمام بالإنسان قبل أى شئ والإنصراف عن البحث فى علة الوجود، وكأن السوفسطائية إنما ظهرت كحركة نقدية للعلم الطبيعى، ولقد تطور هذا الإتجاه الفلسفى بطبيعة الحال

أكثر من ذلك عند أفلاطون وارسطو. فقد أسس أفلاطون الأكاديمية ووضع نظريات متعددة فى الطبيعة والأخلاق والسياسة علاوة على تميزه الخاص بنظرية المثل ونظرية المعرفة، وفعل أرسطو الشئ ذاته فألف فى شتى فروع الفلسفة وكان هو أيضاً صاحب نسق فلسفى متكامل،وتظهر بعد ذلك مدارس ما بعد أرسطو أو التى تُعرف إصطلاحاً بالمدارس الفلسفية المتأخرة والتى كانت فى الواقع ذات طابع أخلاقى فى المقام الأول بحيث أنها كانت تقتبس نظريات الفلاسفة الأوائل فى الطبيعة لتخدم أغراضاً أخلاقية، وسوف نشرح ذلك بالتفصيل فى عرض مستقل للمدارس المتأخرة.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن : هل ثمة شك قبل السوفسطائية ؟ إذا كانت هناك بوادر للشك يمكن ان تكون قد ظهرت قبل الشك المعروف عند السوفسطائيين فلابد أنها ترجع إلى هيراقليطوس، على أن هذا الشك السابق على السوفسطائيين لم يكن شكاً من النوع الذى يغلب عليه قوة الطابع الفكرى أو الإعتماد على مبادئ مثل تلك التى اعتمد عليها السوفسطائيون. وإذا كان الشك السوفسطائى من النوع المذهبى كما سوف نرى، والشك المتأخر من النوع المنهجى، فإن الشك الذى يمكن أن نتعرف عليه عند فلاسفة سبقوا السوفسطائيين لا يدخل فى هذا التصنيف.

نجد عند هيراقليطوس بوادر الفكر الذى يعتمد على الشك فى المعرفة، ويُفهم هذا ببساطة من مذهبه فى التغير المتصل، لأن التغير

يعنى أن كل موجود فى ذاته فهو كذا وليس كذا فى آن واحد، أو هو نقطة تتلاقى عندها الأضداد وتتنازعها وعلى هذا النحو يستحيل وصفه بخصائص دائمة أو ضرورية أو مستمرة، ومن ثم تُمتنع المعرفة.

عوامل ظهور الشك السوفسطائى :

لقد وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان بوجه خاص بعد ان كان النظر متجهاً إلى الأساطير والطبيعة فيما سبق، غير أن هذا التحول فى الواقع لم يكن مرده إلى عامل فكرى فحسب، بل إلى عدة عوامل دينية وإجتماعية وسياسية :

فمن الناحية الدينية :

نجد أنه كان من اثر الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية أن تزعزعت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية، وبالتالى بالقوى الإلهية والغيبية التى يستخدمها البعض لإخضاع الأغلبية، ورأى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ماهو إلا حيلة من صنع الساسة يخفون وراءها جرائمهم وافعالهم الخارجة عن القانون. لهذا نجد بروتاجوراس وهو أحد أشهر السوفسطائيين يقول :

πάντῶν χρήματων μέτρον ἄνθρωπος τῶν μὲν

οντῶν ὧς ἔστι τῶν δὲ οὐκ οντῶν ὧς οὐκ ἔστιν(1)

أى أن :"الإنسان مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد منها وما لا يوجد "

وعلى هذا النحو صار الإنسان وليس الالهة هو المقياس من وجهة نظر السوفسطائيين، وفضلاً عن ذلك فإن بروتاجوراس فى كتابه "عن الآلهة "

Περὶ θεῶν يقول إنه لا يستطيع أن يعرف ما إذا كانت الآلهة موجودة أم غير موجودة لأن أمورا كثيرة تحول بينه وبين هذه المعرفة أخصها غموض المسألة وقصر الحياة. (2) كان السوفسطائيون إذن يعتبرون الدين نسبيا وهدفهم من ذلك هو أن يبصروا الناس أنه لا يوجد قانون إلهى وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين ليمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين وبدون خوف من قوى غيبية تُستخدم لقهرهم.

ومن الناحية الإجتماعية :

نلاحظ أن أثينا بعد إنتصارها على الفرس صارت مدينة وسوقا وميناءً كبيرا يقصدها الناس من مختلف الأجناس

1- Diogenes Laertius , IX , 51

راجع أيضا محاورة ثياتيتوس لأفلاطون : .

Plato , Theaetetus , 152A:
φησι γαρ που παντων χρηματων μετρον ανθρωπον ειναι των μεν οντων ως εστι των δε μη οντων ως ουκ εστιν

2- Plato , Theaetetus ,187-also Diogenes Laertius ,IX ,52

وبمختلف العادات والتقاليد والمذاهب فكان هذا مدعاة للتفكير والتحليل والمقارنة، كما كانت التعددية فى المذاهب والعقائد سبباً للشك فيها جميعاً مما حدا بالسوفسطائيين إلى القول بنسبية الأخلاق مادامت العادات والتقاليد نسبية بحيث ما يصلح لمجتمع ما لايصلح بالضرورة لغيره.

وأما من الناحية السياسية

فقد كانت الديموقراطية فى أثينا قد بلغت ذروتها وكان لابد أن يتمتع رجل السياسة بالقدرة الفائقة على الجدل والحوار وإبطال الحجة بالحجة ومنازلة الخصوم والقدرة على إثبات الشئ ونقيضه فى آن واحد. وجدير بالذكر أن السوفسطائيين كانوا أقدم من ترق إلى السياسة فى تاريخ الفكر الفلسفى.ولعل أبرز ماقدموا فى هذا المجال هى نظرية الحق للأقوى التى تقول إن الطبيعة إنما خلقت القوى لكى يسيطر على الضعيف، وأن من يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خاص لابد أن يعيش كما يحب ويهوى معتمداً على قوته وجبروته ومن ثم يزدرى العدالة. ومن ثم فإن الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء الذين يمثلون غالبية المجتمع، وهم فى الواقع منتفعون من القواعد الأخلاقية التى تكبح جماح الأقوياء وتمنحهم فرصة انتزاع شئ من الحق أوالمنفعة.[1]

1- G. B. Kerferd , The Sophistic Movement ,Cambridge,1981,p.35

بروتاجوراس :

ولد فى أبديرا Abdera ، وبعد أن طاف المدن اليونانية وجنوب إيطاليا يلقى فيها الخطب البليغة جاء إلى أثينا حوالى 450 ق.م، ولكنه اتهم بالإلحاد وحُكم عليه بالإعدام وأحرقت كتبه علناً ففر من المدينة ومات غرقاً فى أثناء فراره، حدث له كل ذلك فى أثينا لأنه استهل كتاباً له بعنوان " الحقيقة " بقوله أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد. كما استهل عملاً آخر من أعماله بقوله : " وأما بخصوص الآلهة فلا يمكن أن أعرف ما إذا كانت موجودة أو غير موجودة، لأن أمورا كثيرة تحول بينى وبين معرفة ذلك، أخصها غموض المسألة وقصر الحياة.

Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὔθ' ὡς εἰσι , οὔθ' ὡς οὐκ εἰσι .πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι,ἥ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου (1)

وبالنظر إلى أقوال بروتاجوراس نلاحظ أنها تتضمن معانى خطيرة أهمها أنه ينقل مشكلة المعرفة من الموضوع إلى الذات العارفة،وذلك بعد أن كان الفلاسفة الطبيعيون الأوائل يتكلمون عن موضوع خارجى أو بالتحديد عن العالم الخارجىوبذلك يكون السوفسطائيون أول من طرق هذا الموضوع وأثاروا مشكلة المعرفة

1- Diogenes Laertius ,IX ,52

وجعلوا من الممكن الخوض فيها، فكان مبحث المعرفة Epistemology في الفلسفة بمشكلاته الأساسية الثلاث وهي :

المشكلة الأولى : طبيعة المعرفة، ماهي طبيعة المعرفة الإنسانية عامة ؟ وهل كل ما لدينا من معارف مطابق تماماً لما هو موجود في العالم الخارجي، أم توجد إضافات إليها من عند الإنسان ؟

المشكلة الثانية : مصدر المعرفة وأدواتها، ماهو المصدر الذي نستقي منه معارفنا المختلفة ؟ وما هي الأدوات التي نستخدمها في تحصيل المعارف؟ هل الحواس والتجربة أم العقل أم الحدس ؟

المشكلة الثالثة : إمكان المعرفة وحدودها، هل تقتصر المعرفة الإنسانية على مجالات معينة، وهل لها حدود واضحة تتوقف عندها بحيث تعجز عن إدراك أو معرفة ما عدا ذلك ؟ أم أن المعرفة الإنسانية يمكن أن تتناول كل شئ في الوجود دون أي تحديد ؟

جورجياس Gorgias

ولد في مدينة ليونتينوم Leontinum في جزيرة صقلية ويُقال أنه عاش فوق المائة عام بين عامي 480 و376 ق.م. ويُعتقد أنه سافر إلى أثينا في 427ق.م على رأس وفد من مدينته. كان سوفسطائياو خطيباً مفوهاً، بل كان أبو السوفسطائيين جميعاً، وكان يعتبر فن البلاغة أسمى الفنون جميعاً. وكان من أبرز تلاميذه ثوكيديديس Thucydides وإيسوكراتيس Isocrates .

أخذ العلم عن أنبادوقليس واهتم مثله بالطبيعيات، كما عُنى باللغة والبيان فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم. وفى محاورة أفلاطون التى تحمل اسمه "جورجياس" يصوره أفلاطون مفاخراً بمقدرته الفائقة على الإجابة عن أى سؤال يُلقى عليه.

إن البراعة الفائقة لجورجياس هى فى مقولته عن اللاوجود حيث ينتقل من إثباته أن لاوجود لشئ إلى أنه لو وُجد شئ فإنه لايمكن معرفته، وحتى لو كان ممكناً معرفته فمن المتعذر نقله إلى الآخرين. وتكاد تجمع المراجع الحديثة على أن إنجازه الأكبر فى الفلسفة إنما ينحصر فى كتابه " عن الطبيعة " الذى يتضمن النقاط الأساسية التالية :

1-Nothing exists.

2-If anything does exist، it is unknowable.

3-If anything can be known، knowledge of it is incommunicable.([1])

1- انظر المراجع التالية :
Bizzel,Patricia and Herzberg,Bruce,Ed. The Rhetorical Tradition. St.Martin's Press, New York.1990
- Edwards, Paul, Ed.The Encyclopedia of Philosophy.Vol.3.Macmillian Co and Free Press,New York
- Enos,Richard Leo. The Epistomology of Gorgias' Rhetoric: A Re-examination, The Southern Speech Communiction Journal,42,1976,35-51.

يعتقد جورجياس أنه لاتوجد حقيقة وأن كل شئ كاذب. ومقولته السابقة يمكن تفسيرها بوصفها إنكاراً لكل الوجود قائماً على شك هو مذهب بروتاجوراس وكل السوفسطائيين، ولكن جورجياس لايناقش الوجود فى العالم الطبيعى، بل يناقش مفاهيم عقلية، وفى الواقع فإن جورجياس يرفض وجود أشياء يمكن التفكير فيها أو بالأحرى إعمال الفكر فيها، بمعنى أنه لاوجود لأى محتوى فكرى ومن ثم لا وجود للفكر نفسه، ويبرهن جورجياس على هذه الفكرة على النحو التالى :

" من الواضح أنه لا وجود لأشياء يمكن التفكير فيها، لأنه إذا وُجدت أشياء يمكن التفكير فيها، فإنها جميعاً فى هذه الحالة تكون موجودة، وفى حالة وجودها فى أيها نفكر، ولكن هذا مخالف للحس. لأنه إذا فكر المرء فى انسان يطير فوق البحر فإنه لايستتبع ذلك بالضرورة أنه يوجد بالفعل إنسان يطير فوق البحر. وبالنتيجة فإنه لاتوجد أشياء تكون موضوعاً للتفكير. (1)

ومن تعاليم جورجياس أن كل الفضائل مثل كل الموجودات نسبية وغير مطلقة وكان مما أشار إليه فى هذا الشأن أن لكل موجود فضيلته الخاصة به،ومن ثم ينتفى وجود مفهوم عام أو محدد للفضيلة. والحقيقة أن

1- Reale,Giovanni. From the Origins to Socrates. State University of New York Press, Albany, New York.1987 167.

جورجياس كان أكثر السوفسطائيين حبا للجدل والخداع اللفظى والتأثير الخطابى، لقد شمل الشك عنده الوجود كله.

بروديكوس

من كيوس Ceos، قدم إلى أثينا ليفتتح بها مدرسة لتعليم البلاغة، وكان يرى أن التمييز الدقيق بين المرادفات أمر هام للغاية. كانت تعاليمه فى أثينا متزامنة مع نهاية الحروب البلوبونيسية التى دارت رحاها بين أثينا وأسيرطة.

وهو أحد أتباع السوفسطائى الكبير بروتاجوراس، وقد دافع عن مبادئ استاذه وروج للقول بنسبية الأشياء وأن الإنسان مقياس هذه الأشياء جميعاً وانه الدليل الوحيد على وجود هذه الأشياء أو عدم وجودها. كان بروديكوس معروفا بمقدرته الفائقة فى الخطابة ومكنه الشديد من اللغة. أضاف إلى الفكر السوفسطائى نظرية فى أصل الدين،حيث رأى أن الناس عبدوا ما ينفعهم،وقد جلب عليه هذا الرأى نقمة السلطات الأثينية فطرد من المدينة بتهمة إفساد الشباب والتحدث إليهم فى موضوعات خطيرة.

اعتبر بروديكوس نفسه سوفسطائياً، لكنه حدد ذلك بقوله انه فيلسوف و رجل دولة فى آن واحد. و يقال ان سقراط كان تلميذاً له، و لكن سقراط يقول إنه لم يتعلم من بروديكوس شيئاً. [1]

1- Rankin , H.D. ,Sophists ,Socratics and Cynics ,Barnes and Noble Books,Totowa ,New Jersey p.95

وكان أفلاطون يتناوله فى أغلب محاوراته بالنقد اللاذع والسخرية فيما عدا محاورة "ثياتيتوس" Theaetetus حيث تحدث عنه أفلاطون بشئ من الإيجابية، فيقول سقراط فى محاورة ثياتيتوس إنه أرسل إلى بروديكوس شاباً لا يحمل فى جوفه حكمة فلما قابل بروديكوس لم يعد هذا الشاب عقيماً.

كما أن بروديكوس له فى الموت نظرية تجعلنا نعتبره بحق رائداً لأبيقور، إذ يرى ان الخوف من الموت امر غير معقول طالما ان الموت لا يهم لا الأحياء ولا الأموات، لا يهم الأحياء لأنهم لايزالون أحياءً فلا شعور لديهم بالموت، ولا يهم الأموات لأنهم لم يعودوا أحياءً فلا شعور لديهم به ايضاً. إنها بعينها نظرية أبيقور الذى اراد أن يخلص الناس من الخوف من الموت فى العصر الهللنستى الذى اتجهت كل مدارسه بصفة اساسية نحو الأخلاق، لقد قال ابيقور :

ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς , ἐπειδὴ περ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν ,ὁ θάνατος οὐ πάρεστι , ὅταν δ' ὁ θάνατος παρῇ, τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν .(1)

" إن الموت لا يمثل شيئاً بالنسبة لنا، فحيث نكون لا يكون الموت ، وعندما يكون الموت لا نكون نحن ".

1- Diogenes Laertius ,X , 125

وكما سبق أن ذكرنا فإن لبروديكوس نظرية فى اصل الدين، حيث يرى انه فى البداية عبد الناس آلهة مثل الشمس والقمر والنهر والبحر والثمار وما شابه ذلك، وهى أشياء تمثل منافع مباشرة بالنسبة لهم، إذ أنها مصدر الغذاء والحياة. وقد أشار بروديكوس إلى عبادة قدماء المصريين للنيل. وقد عبد الناس فى مرحلةٍ تالية مبتكرى الفنون والصناعات والزراعات، فعبدوا ديمتريا وديونيسوس وهيفايستوس ومن على شاكلتهم. وبحسب رؤية بروديكوس فإن المتعبد على هذا النحو يكون مزايداً ونفعياً، ولهذا اصطدم بروديكوس بالسلطات فى أثينا على نحو ما رأينا.

وكان <u>هبياس وكريتياس</u> أيضاً من أشهر السوفسطائيين، أما هبياس Hippias فقد وُلد فى 460 ق.م فى إليس Elis ولا يُعرف تاريخ وفاته. وقد ذاع صيته كسوفسطائى وازدهر فى 399 ق.م. كان شديد الثقة بعلمه وبنفسه فزعم انه أستاذ عصره، وتضمنت أعماله تعاليم وكتابات فى الموسيقى والتراجيديا والنحت والرسم والأخلاق والتاريخ والخطابة والفلك والهندسة والحساب. وكان يعتبر- على حد قول أفلاطون -أن القانون طاغية بالنسبة للبشر من حيث انه يجبرهم على عمل أشياء كثيرة ضد الطبيعة. وربما كانت هذه إشارة إلى أن قانون دولة المدينة كان ضيقاً ومحدوداً للغاية ومن ثم مستبداً كالطغاة، ولذلك وضع الناس قانوناً مختلفاً

من حيث الجوهر عن قوانين الطبيعة αγραφοι νομοι [1] وأما كريتياس فقد كان سوفسطائيا رغم انه كان يعلم الشباب ويلقى عليهم الدروس مجانا.

ثراسيماخوس الخالكيدونى

يصوره أفلاطون فى الكتاب الأول من محاورة " الجمهورية " كما لو كان مبشرا بفلسفة ميكافيللى الإجتماعية والسياسية حيث يرى ثراسيماخوس أن الناس والفلاسفة على الأخص يتحدثون عن الحق والعدل بوصفهما مثالين رفيعين، ولكن على أرض الواقع وحسبما تمليه الظروف السياسية الفعلية فإن ما يحدث بالفعل هو أن القوة هى الحق والعدل من منظور الحاكم أو السياسى، فالقوة تصنع الحق the might makes right ، والعدل هو ميزة الأقوى Justice is the advantage of the stronger.

أنتيفون Antiphon :

وُلد فى أثينا، وهو فى هذه الحالة استثناء للقاعدة حيث كان أغلب السوفسطائيين ينتسبون إلى أوطان أخرى غير أثينا. وهو مشهور بنظريته أو مقولته عن المساواة بين الناس، فكل الناس متساوون ولذلك فقد رفض التمييز بين النبلاء والعامة، وبين الإغريق و البرابرة لأنه كان مقتنعا تماما بأن مثل هذا التمييز إنما يعكس بربرية فلسفية.

1- Plato , Protagoras , 337C.

كما رأى أنتيفون أن تعليم الشباب أهم ما فى الحياة وبالتالى أهم ما فى المجتمع. ولقد ابتكر أسلوباً أدبياً وقال إنه يمكن أن يحرر أى إنسان من الحزن عن طريق أقوال شفهية معينة.

وفى الواقع لم يختلف أنتيفون كثيراً عن ثراسيماخوس عندما ذهب إلى أنه ينبغى على المرء فى مواجهة الآخرين أن يلجأ إلى الحق والباطل فى القانون، كما يرى أن بإمكان المرء أن يتجاهل المعايير الإجتماعية والقواعد الأخلاقية التى تعمل عمل القوانين νομοὶ.

الحركة السوفسطائية الثانية :

عاد لفظ " سوفسطائى " إلى الظهور ليُستخدم فى الحركة السوفسطائية الثانية. لقد تراجع الأدب اليونانى فى القرن الأول ق. م وفى البدايات الأولى للإمبراطورية الرومانية، لكن السيادة الرومانية لم تمنع الإهتمام المتزايد بالبلاغة السوفسطائية فى العالم الناطق باليونانية أثناء القرن الأول الميلادى.

وكانت هذه البلاغة تهدف أساساً إلى تعليم وترفيه الجمهور دون النظر إلى أهداف سياسية، لكنها كانت فى الوقت نفسه تقوم على قواعد محددة وواضحة. وتتطلب معرفة وثقافة واسعتين بالشعراء وكتاب النثر من القدماء. فكان التمرين يقدمه معلموالبلاغة المحترفون الذين نسبوا إلى أنفسهم لقب سوفسطائيين، ففعلوا بذلك ما فعله السوفسطائيون فى القرن

الخامس ق.م عندما اقتبسوا لأنفسهم اللقب الذى كان يُطلق أساساً على الحكماء والخبراء بشئون الحياة.

إن إحياء الروح اليونانية على عهد هادريان وأباطرة آخرين فى القرن الثانى الميلادى ممن كانوا معجبين بالثقافة اليونانية ومتحمسين لها بشدة إنما يعبر عنها ما طرأ من إزدهار على النثر اليونانى الذى سار على أسس طبقها وطورها معلمو البلاغة فى القرن الأول الميلادى، وهنا ظهرت مجموعة من كتاب النثر اليونانى فى القرن الثانى الميلادى ممن حملوا لواء الحركة السوفسطائية الثانية، واقتدت الحركة بنماذج لها من الأدباء الأثينيين من القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. ولذلك كانت اللهجة الأتيكية هى السائدة عند بعض روادها الأوائل. ومع ذلك فإن حدود هذه الحركة لم تكن واضحة، فهى تضم بوليمون الأثينى Polemon of Athens، وهيرود يس Herodes، وأتيكوس Atticus، وأيليوس أرستيديس Aelius Aristides، وماكسيموس الصورى Maximus of Tyre، وكذلك ديو فم الذهب Dio Chrysostom الذى يعتبره البعض خير ممهد لأسلوب الفترة. ومن الكتاب من تأثر بالحركة ولم يكونوا من أعضائها الحقيقيين مثل لوكيانوس Lucianus وأيليانوس Aelianus وألكيفرون Alciphron، كما كان من أنصار هذه الحركة كتاب النثر الرومانسى من أمثال لونجوس Longus وهيليودوروس Heliodorus، وكذلك سار فى نفس الإتجاه مؤرخون مثل ديو كاسيوس

وهيروديانوس Dio Cassius Herodianus، ومع ذلك فبحلول القرن الثالث الميلادى بدأ يضعف تأثير الحركة ويتلاشى تدريجيا بحيث لم يعد لها دور مميز ضمن التيار العام للأدب اليونانى. (1)

عرضنا لتاريخ المدرسة السوفسطائية بوجه عام، كما تجولنا بين المذاهب المختلفة لأشهر السوفسطائيين، ومع ذلك يظل أقطاب السوفسطائية أربعة :

بروتاجوراس كرائد للنزعة الفردية Individualist بوصفه صاحب نظرية أن الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لا يوجد، وجورجياس كرائد للعدمية أو اللاشيئية Nihilist بوصفه منكرا للوجود والقيم الأخلاقية عندما يقرر أنه لا يوجد شئ، وإذا وُجد شئ لا نعرفه،وإذا عرفناه لا يمكن أن ننقله للآخرين،وهبياس بوصفه متعددالمعرفة والتأليف والتلاميذ Polymathist ثم بروديكوس كرائد للنزعة الأخلاقية Moralist .

1- Cf. G.B.Kerferd , The Sophistic Movement , Cambridge University Press,1981

نصوص عن السوفسطائيين

بروتاجوراس:.

الإنسان مقياس كل شيء:.

παντων χρηματων μετρον ανθρωπος των μεν οντων .ως εστι των δε ουκ οντων ως ουκ εστιν.

(Diogenes Laertius,IX,51)

الشك في وجود الآلهة:.

Περι μεν θεων ουκ εχω ειδεναι ουθ ως εισι , ουθ' ως ουκ εισιν,ουθ' οποιοι τινες ιδεαν. πολλα γαρ τα κωλυοντα ειδεναι,η τ αδηλοτης και βραχυς ων ο βιος του ανθρωπου. (De Vogel, vol.I,174)

جورجياس:.

جورجياس خطيبا:.

Γοργιας τε ο Λεοντινος εν πολλοις πανφρ οτικην τε και υπερογκον ποιων την κατασκευην και ου πορρω διθυραμβων ε νια φθεγγομενος .– ηψατο δε και των

Ἀθηνησι ρητορων η ποιητικη τε και τροπικη φρασις, ως μεν Τιμαιος φησι, Γοργιου αρξαντος ηνικ' Ἀθηναξε πρεσβευων κατεπληξατο τους ἀκουοντας τη δημηγορια.(Ibid, 178)

<u>عن اللاوجود:.</u>

– Γοργιας δε ο Λεοντινος εκ του αυτου με ν ταγματος υπηρχε τοις ανηρηκοσι το κριτηριον, ου κατα την ομοιαν δε επιβολην τοις περι τον Πρωταγοραν. εν γαρ τω επιγρα φομενω Περι του μη οντος η Περι φυσεως τρια κατα το εξης κεφαλαια κατασκευαζει. εν μεν και πρωτον οτι ουδεν εστιν, δευτερον οτι ει και εστιν, ακαταληπτον ανθρωπω, τριτον οτι ει και καταληπτον, αλλα τοι γε ανεξοιστον και ανερμηνευτον τω πελας.(Sext.,Adv. Math.,VII65)

لا يوجد شيء:.

– ει γαρ εστι < τι >, ητοι το ὂν εστιν ἢ το μη ὄ, η καιτο ον εστι και το μη ον. ***(Ibid,I.1.66)***

*- ει γαρ το μη ον εστιν, εσται τε αμα και ουκ εσται.και αλλως , ει το μη ον εστι,το ον ουκ εσται.εναντια γαρ εστι ταυτα ἀλληλοις.****(Ibid,I,1.67)***

– ει γαρ αιδιον εστι το ον–, ουκ εχει τινα αρχην. το γαρ γινομενον παν εχει τιν' αρχην, το δε αιδιον αγενητον καθεστως ουκ ειχεν αρχην. μη εχον δε αρχην απειρον εστιν. ει δε απειρον εστιν, ουδαμου εστιν. ει γαρ που εστιν, ετερο αυτου εστιν εκεινο το εν ω εστιν, και ουτως ουκετ' απεριρον εσται το ον εμπεριεχομενον τινι. μειζον γαρ εστι του εμπεριεχομενου το εμπεριεχον, του δε απειρου ουδεν εστι μειζον, ωστε ουκ εστι που το απειρον. και μην ουδ' εν αυτω περιεχεται. ταυτον γαρ εσται

το εν ω και το εν αυτω, και δυο γενησεται το ον, τοπος τε και σωμα. το μεν γαρ εν ω τοπος εστιν, το δ' εν αυτω σωμα. τουτο δε γε ατοπον. τοινυν ουδε εν αυτω εστι το ον. ωστ' ει αιδιον εστι το ον, απειρον εστιν, ει δε απειρον εστιν, ουδαμου εστιν, ει δε μηδαμου εστιν, ουκ εστιν. τοινυν ει αιδιον εστι το ον, ουδε την αρχην ον εστιν.(De Vogel, Vol.I,182_A).

<u>إذا وجد شيء فنحن لا نعرفه:.</u>

- Οτι δε και η τι, τουτο αγνωστον τε και ανεπινοητον εστιν ανθρωπω παρακειμενως υποδεικτεον.(De Vogel,Vol.I,183.)

<u>إذا عرفناه لا نستطيع أن نبلغه للآخرين :.</u>

– και ει καταλαμβανοιτο δε, ανεξοιστον ετερω. (Ibid,184)

<u>هيبياس من إيليس:.</u>

Παντως δε πλειστας τεχνας παντων σοφωτατος ει ανθρωπων, ως εγω ποτε σου ηκουον

μεγαλαυχουμενου, πολλην σοφιαν και ζηλωτην σαυτου διεξιοντος εν αγορα επι ταις τραπεζαις.εφησθα δε αφικεσθαι ποτε εις Ὀλυμπιαν α ειχες περι το σωμα απαντα σαυτου εργα εχων. πρωτον μεν δακτυλιον– εντευθεν γαρ η ρχου– ον ειχες σαυτου εχειν εργον,ως επισταμενος δακτυλιους γλυφειν,και αλλην σφραγιδα σον εργον, και στλεγγιδα και ληκυθον, α αυτος ειργασω.ετι τα υποδηματα α ειχες εφησθα αυτος σκυτοτομησαι,και το ιματιον υφηναι και τον χιτωνισκον. και ο γε πασιν εδοξεν ατοπωτατον και σοφιας πλειστης επιδειγμα,επειδη την ζωνην εφησθα του χιτωνισκου, ην ειχες ειναι μεν οιαι αι Περσικαι των πολυτελων, ταυτην δε αυτος πλεξαι. προς δε τουτοις ποιηματα εχων ελθειν, και επη και τραγωδιας και διθυραμβους, και καταλογαδην πολλους λογους και παντοδαπους συγκειμενους. και

περι των τεχνων δη ων αρτι εγω ελεγον,

επιστημων αφικεσθαι διαφεροντως των αλλων,

και περι ρυθμων και αρμονιων και γραμματων

ορθοτητος, και αλλα ετι προς τουτοις πανυ

πολλα, ως εγω δοκω μνημονικον επελαθομην

σου, ως εοικε, τεχνημα, εν ω συ οιει

*λαμπροτατος ειναι.(**Ibid, 188-c)***

Ιππιας δε ο σοφιστης ο Ηλειος το μεν

μνημονικον ουτω τι και γηρασκων ερρωτο,

ως και πεντηκοντα ονοματων ακουσας απαξ

απομνημονευειν αυτα καθ' ην ηκουσε ταξιν,

εσηγετο δε ες τας διαλεξεις γεωμετριαν, αστρον

ομιαν, μουσικην, ρυθμους . διελεγετο δε και

περι ζωγραφιας και περι αγαλματοποιιας.

ευδοκιμων δε και τον αλλον χρονον εθελγε

την Ελλαδα εν Ολυμπια λογοις ποικιλοις

*και πεφροντισμενοις ευ.(**Ibid, 188-d).***

پرودیکوس:.

– ο ημετερος εταιρος Π. ουτος πολλακις μεν και αλλοτε δημοσια αφικετο, αταρ τα τελευταια εναγχος αφικομενος δημοσια εκ Κεω λεγων τ' εν τη βουλη πανυ ηυδοκιμησεν και ιδια επιδειξεις ποιουμενος και τοις νεοις συνων χρηματα ελαβεν θαυμαστα οσα. ***(Ibid,189).***

– Ειποντος δε αυτου ταυτα, ο Προδικος, Καλως μ οι,εφη , δοκεις λεγειν, ω Κριτια. χρη γαρ τους εν τοιοισδε λογοις παρα γιγνομενους κοινους μεν ειναι αμφοιν τοις διαλεγομενοις ακροατας, ισους δε μη.εστιν γαρ ου ταυτον. κοινη μεν γαρ ακουσαι δε ι αμφοτερων, μη ισον δε νειμαι εκατερω, αλλα τω μεν σοφωτερρω πλεον , τω δε αμαθεστερω ελαττον.εγω μεν και αυτος, ω Πρωταγορα τε και Σωκρατες,αξιω υμας συγχωρειν και αλληλοις περι τ ων λογων αμφισβητειν μεν, εριξειν δε μη.

αμφισβητουσι μεν γαρ και δι' ευνοιαν οι φιλοι τοις φ ιλοις,εριζουσιν δε οι διαφοροι τε και εχθροι αλλ' ηλο ις. καὶ ουτως αν καλλιστη ημιν η συνουσια γιγνοιτο. υμεις τε γαρ οι λεγοντες μαλιστ' αν ουτως ε ν ημιν τοις ακουουσιν ευδοκιμοιτε και ουκ επαινοισθε. ευδοκιμειν μεν γαρ εστιν παρα ταις ψυϖαις. των ακουοντων ανευ απατης, επαινεισθαι δ ε εν λογω πολλακις παρα δοξαν ψευδομενων. ημεις τ' αυ οι ακουοντες μαλιστ' αν ουτως ευφραινοιμεθα, ουχ ηδοιμεθα.

*ευφραινεσθαι μεν γαρ εστιν μανθανοντα τι και φρονησεως μεταλαμβανοντα αυτη τη διανοια, ηδεσθαι δε εσθιοντα τι η αλλο ηδυ πασχοντα αυτω τω σωματι. Ταυτα ουν ειποντος του Προδικου πολλοι πανυ των παροντων απεδεξαν το.**(Ibid, 190)***

– φερεται δε και Προδικου βιβλιον επιγραφοομε νον Ωραι, εν ω πεποιηκε τον Ηρακλεα τη Άρετη

*και τη Κακια συντυγχανοντα και καλουσης εκατερας επι τα ηθη τα αυτης, προσκλιναι τη Ἀρετη τον Ηρακλεα και τους εκεινης ιδρωτας προκριναι των προσκαιρων της κακιας ηδονων.***(Ibid, 191-a)**

*– ει δε βουλει αυ σκεψασθαι τους χρηστους σοφιστας, Ηρακλεους μεν και αλλων επαινους καταλογαδην συγγραφειν, ωσπερ ο βελιστος Προδικος,– Ερωτα δε μηδενα πω ανθρωπων τετολμηκεναι εις ταυτηνι την αξιως υμνησαι.***(Ibid, 191-b).**

– Περσαιος δε δηλος εστιν.... αφανιζων το δαιμον ιον η μηθεν υπερ αυτου γινωσκων, οταν εν τω Περι θεων μη λεγη φαινεσθαι τα περι < του > τα τρεφοντα και ωφελουντα θεους νενομισθαι και τετιμησθαι πρωτον υπο Προδικου γεγραμμενα.
(Ibid,192-a)

– Προδικος δε ο Κειος ηλιον, φησι, και σεληνην και ποταμους και κρηνας και καθολου παντα τα ωφελουντα τον βιον ημων οι παλαιοι θεους ενομισαν δια την απ' αυτων ωφελειαν,καθαπερ Αιγυπτιοι τον Νειλον, και δια τουτο τον μεν αρτον Δημητραν νομισθηναι, τον δε οινον Διονυσον, το δε υδωρ Ποσειδωνα, το δε πυρ Ηφαιστον και ηδη των ευχρηστουντων εκαστον.(Sext., Adv.Math.,IX,18)

<u>كالكليس وثراسيماخوس وأنتيفون وكريتاس :.</u>

– φυσι μεν γαρ παν αισχιον εστιν οπερ και κακιον, το αδικεισθαι, νομω δε το αδικειν... ουδε γαρ ανδρος τουτο γ' εστι το παθημα, το αδικεισθαι,αλλ' ανδραποδου τινος, ω κρειττον εστι τεθναναι η ζην, οστις αδικουμενος και προ π ηλακιζομενος μη οιδος τε εστιν αυτος αυτω βοηθειν μηδε αλλω ου αν κηδηται. αλλ', οιμαι, οι τιθεμενοι τους νομους οι ασθενεις ανθρωποι

εισι και οι πολλοι.προς αυτος ουν κ⌐ι το αυτοις συμφερον τους τε νομους τιθενται και τους επαινους επαινουσι και τους ψογους ψεγουσιν. εκφοβουντες τους ερρωμενεστερους των ανθρωπων και δυνατους οντας πλεον εχειν, ινα μη αυτων πλεον εχωσιν,λεγουσιν ως αισχρον και αδικον το πλεονεκτειν,και τουτο εστι το αδικειν, το πλεον τω ν αλλων ζητειν εχειν. αγαπωσι γαρ, οιμαι, αυτοι αν το ι σον εχωσι φαυλοτεροι οντες. Δια ταυτα δη νομω μεν τουτο αδικον και αισχρον λεγεται, το πλεον ζητειν εχειν των πολλων,και αδικειν αυτο καλουσιν . η δε γε ,οιμαι,φυσις αυτη αποφαινει αυτο,οτι δικαιον εστι τον αμεινω του χειρονος πλεον εχειν και τον δυνατωτερον του αδυνατωτερου. δηλοι δε ταυτα πολλαχου οτι ουτως εχει, και εν τοις αλλοις ζωοις και των ανθρωπων εν ολαις ταις πολεσι και τοις γενεσιν, οτι ουτω το δικαιον κεκριται, τον κρειττω του ηττονος αρχειν και πλεον εχειν. επει ποιω δικαιω χρωμενος Ξερξης επι την Ἑλλαδα

εστρατευσεν η ο πατηρ αυτου επι Σκυθας, η–

αλλα μυρια αν τις εχοι τοιαυτα λεγειν. αλλ',

οιμαι, ουτοι κατα φυσιν την του δικαιου ταυτα

πραττουσιν, και ναι μα Δια κατα νομον γε τον

της φυσεως, ου μεντοι ισως κατα τουτον, ον ημεις

τιθεμεθα. πλαττοντες τους βελτιστους και

ερρωμενεστατους ημων αυτων, εκ νεων

λαμβανοντες, ωσπερ λεοντας, κατεπαδοντες τε κ

αι γοητευοντες καταδουλουμεθα λεγοντες, ως το ισο

ν χρη εχειν και τουτο εστι το καλον και το

δικαιον.εαν δε γε, οιμαι, φυσιν ικανην γενηται

εξων ανηρ,παντα ταυτα αποσεισαμενος και

διαρρηξας και διαφυγων, καταπατησας τα

ημετερ α γραμματα και μαγγανευματα και

επωδας και νομους τους παρα φυσιν απαντας,

επαναστας ανεφανη δεσποτης ημετερος ο δουλος,

και ενταυθα εξελαμψε το της φυσεως δικαιον.

(Plato, Gorgias,483a7-484b1)

– και ο Θρσυμαχος πολλακις μεν και διαλεγομενων ημων μεταξυ ωρμα αντιλαμβανεσθαι του λογου,επειτα υπο των παρακαθημενων διεκωλυετο βουλομενων διακουσαι τον λογον. ως δε διεπαυσαμεθα και εγω ταυτ' ειπον,ουκετι ησυχιαν ηγεν, αλλα συστρεψας εαυτον ωσπερ θηριον ηκεν εφ' ημας ως διαρπασομενος.και εγω τε και ο Πολεμαρχος δεισαντες διεπτοηθημεν . ο δ' εις το μεσον φθεγξαμενος. Τίς, εφη, υμας παλαι φλυαρια εχει, ω Σωκρατες ;......φημι γαρ εγω ειναι το δικαιον ουκ αλλο τι η το του κρειττονος συμφερον.

(Idem ,Republic,336b-338c)

<u>إنكار العناية :.</u>

*οι θεοι ουχ ορωσι τα αναθρωπινα. ου γαρ αν το μεγιστον των εν ανθρωποις αγαθων παρειδον την δικαιοσυνη. ορωμεν γαρ τους ανθρωπους ταυτη μη χρωμενους.**(De Vogel, Vol.I,194-b).***

نظرية أنتيفون في العدالة :.

– ... δικαιοσυνη < ου > τα της πο<λεω> νομιμα,
<εν> η αν πολιτευηται τις, μη <παρ>αβαινειν.
χρωτ' αν ουν ανθρωπος μαλιστα [θ] εαυτω
ξυμφεροντως δικαιοσυνη,ει μετα μεν μαρτυρων
τους νομους μεγα<λο>υς αγοι, μονουαενος δε
μαρτυρων τα της φυσεως.τα μεν γαρ των νομων
<επιθ>ετα,τα δε < της > φυσεως α<ναγ>καια.
και τα < μεν > των νο<μω>ν ομολογη<θεντ>α
ου φυν<τ' εστι>ν , τα δε < της φυσ>εως φυν<τα
ουχ> ομολογηθεντα.(De Vogel, 195-a).

نظرية كريتياس في الأخلاق والقانون والدين :.

– ην χρονος, οτ' ην ατακτος ανθρωπων βιον
και θηριωδης ισχυος θ' υπηρετης ,
οτ' ουδεν αθλον ουτε τοις εσθλοισιν ην
ουτ' αυ κολασμα τοις κακοις εγιγνετο.
καπειτα μοι δοκουσιν ανθρωποι νομους
θεσθαι κολαστας , ινα δικη τυραννος η

<ομως απαντων> την θ' υβριν δουλην εξη.
εζημιουτο δ' ει τις αξαμαρτανοι.
επειτ' επειδη ταμφανη μεν οι νομοι
απειργον αυτους εργα μη πρασσειν βια,
λαθρα δ' επρασσον, τηνικαυτα μοι δοκει
<πρωτον>πυκνος τις και σοφος γνωμην ανηρ[γν
ωναι]<θεων> δεος θνητοισιν εξευρειν, οπως
ειη τι δειμα τοις κακοισι, και λαθρα
πρασσωσιν η λεγωσιν η φρονωσι < τι >.
εντευθεν ουν το θειον εισηγησατο,
ως εστι δαιμων αφθιτω θαλλων βιω,
νοω τ' ακουων και βλεπων, φρονων τ' αγαν
προσεχων τε ταυτα, και φυσιν θειαν φορων,
ος παν το λεχθεν εν βροτοις ακουσεται,
< το > δρωμενον δε παν ιδειν δυνησεται.
εαν δε συν σιγη τι βουλευης κακον,
τουτ' ουχι λησει τους θεους . το γαρ φρονουν
< αγαν > ενεστι. τουσδε τους λογους λεγων
διδαγματων ηδιστον εισηγησατο

ψευδει καλυψας την αληθειαν λογω.
ναιειν δ' εφασκε τους θεους ενταυθ' , ινα
μαλιστ' αν εξεπληξεν ανθρωπους λεγων,
οθεν περ εγνω τους φοβους οντας βροτοις
και τας ονησεις τω ταλαιπωρω βιω,
εκ της υπερθε περιφορας, ιν αστραπας
κατειδεν ουσας, δεινα δε κτυπηματα
βροντης , το τ' αστερωπον ουρανου δεμας,
Χρονου καλον ποικιλμα τεκτονος σοφου,
οθεν τε λαμπρος αστερος στειχει μυδρο
ο θ' υγρος εις γην ομβρος εκπορευεται.
τοιους δε περιεστησεν ανθρωποις φοβους,
δι' ους καλως τε τω λογω κατωκισεν τον
δαιμον(α) ου<τος> καν' πρεποντι χεριω,
την ανομιαν τε τοις νομοις κατεσβεσεν.
και ολιγα προσδιελθων επιφερει.
ουτω δε πρωτον οιομαι πεισαι τινα
θνητους νομιζειν δαιμονων ειναι γενος.
(Ibid, 195-b).

الفصل السادس

سـقراط

وُلـد فـى أثينــا فــى سـنة 469 ق.م، كــان أبـوه سوفرونيـسكوس Sophroniscus نحاتاً، وكانت أمه فايناريتى Phaenarete قابلة. يُروى أنه تدرب فى بدايته على حرفة أبيه كنحات.وبالنسبة إلى التعليم فلابد أنـه تلقـى منــاهج التعلـيم المعتــادة آنـذاك فـى الموسـيقى والهندسـة والتمـارين الرياضــية، ولــذلك فعنــدما يقـول إنــه تلميــذ بروديكـوس Prodicus وأسباسيا Aspasia فلا يجب أن يُفهم من ذلك إلا أنه يتحدث عن أصـدقاء أستفاد من علاقتـه الشخصية بهم وليسوا معلمين بـالمعنى الـدقيق للكلمـة. وفى الواقع فإنه يصور نفسه فى مأدبة اكسينوفانيس بوصـفه فيلسوفاً علم نفسـه بنفسـه *αὐτουργός τῆς φιλοσοφίας*. ولــذلك فمــن غيــر الممكـن أن نحـدد المـصدر الـذى أخـذ منـه معرفتـه بمذاهـب بارمنيديـس وهيراقليطـوس وأناكســاجوراس وروّاد المـذهب الـذرى مثـل لوكـيبيوس وديموقريطوس.

إن الآلهـة هـى التــى كـشفت لـسقراط أن مدينـة أثينــا هــى التــى ستشـهد أعماله وإنجازاته، كما أخبرته بـأن مهمتـه الخاصـة فـى الحيـاة إنمـا هـى تطـوير نفسه وغيـره مـن النـاس أخلاقيـاً وفكريـاً. [1] وبحـسب هـذه النبـوءة فبعد سـنوات قليلـة قضاها سـقراط فـى ممارسـة مهنـة أبيـه كـرس حياته لهذه المهمة بحماس منقطع النظير فاشتد ميله إلـى الحكمـة فـى سن

-1 . Plato , Apology ,33 C

مبكرة، وتحول من نحات يشكل ا لتماثيل إلى معلم يشكل عقول الناس ويهذب نفوسهم فأخذ يغذى عقله ويهذب نفسه.

فمن الناحية العقلية تأثر بمناهج السوفسطائيين حتى كون لنفسه منهجاً ولم يطل النظر فى الطبيعيات والرياضيات التى لم تخدم أغراضاً عملية، ومن الناحية الأخلاقية كان يميل إلى الروح أكثر من الجسد وكان يروض الجسد ويدربه على طاعة العقل. ولقد وهب سقراط نفسه لتحقيق الهدف الأخلاقى والفكرى من تعليمه للأثينيين على نحو لم يسمح له أبداً بالترشح لمنصب عام فى المدينة([1]).

وباستثناء بعض الحملات العسكرية التى اضطرته إلى الخروج من أثينا، وكذلك بعض الأحتفالات والأعياد التى كانت تتطلب حضوره خارج المدينة لم يكن ثمة ما يحفزه على مغادرة أثينا.

وفى إنجازه لمهمته كمعلم لم يقلد سقراط السوفسطائيين الذين كانوا فى ذلك الوقت المعلمين المعترف بهم فى بلاد اليونان ، فلم يتقاضى أجراً على دروسه لتلاميذه كما لم يلتزم بمنهج تعليمى محدد، بل كان يفضل الحوار والمحادثة مع تلاميذه معترفاً بأن هذا خير سبيل لتحقيق إرادته فى أن يتعلم بقدر ما يعلم. ولذلك كان يحاضر تلاميذه فى السوق والجمنازيوم والحانوت واى مكان آخر طالما وُجد من يريد الإستماع إليه ، وبمجرد أن يتوفر المريدون والمستمعون يبدأ الحوار وتنطلق المحادثة

1- Cf. Zeller , Socrates and the Socratic Schools ,p.67

فى بلاغة تفوق الوصف على حد تصوير أفلاطون لها فى محاورة " المأدبة " (1)

لقد نبذ سقراط كل فنون ومداخل خصومه من السوفسطائيين وناقضهم فى المظهر والسلوك والملبس وحتى فى اللغة التى استخدمها فى التعليم، كما لم يأخذ بشكوكهم. ولما تحققت بعض أهدافه اشترك معه الأثينيون فيما كان يثيره السوفسطائيون من مسائل أدبية وأخلاقية واجتماعية، فأقبلوا عليه متأثرين ببساطته و بحلاوة حديثه ونشدة مراسه فى الجدل. وكان سقراط يفضل التحدث إلى الشباب على وجه الخصوص لكى يصلح ما أفسده السوفسطائيون فيهم، ويميز لهم بين الحق والباطل، ويبصرهم بالحق والخير. ومع ذلك يوجه إليه أريستوفانيس النقد فى مسرحية " السحب " عندما يصفه فى استثناء لايتكرر بأنه سوفسطائى متغطرس يتظاهر بالحكمة.

إن قصة محاكمة سقراط وإدانته ثم إعدامه بتهمة أنه ينكر آلهة المدينة ويفسد الشباب تُعد أكثر القصص المأساوية فى تاريخ الأدب كله. إن المشهد الختامى كما يصفه أفلاطون فى محاورة " فيدون " لايضاهيه مشهد فى محاورات أفلاطون كلها لا من حيث الإنفعال ولا من حيث السمو. فقد أعدم سقراط فى سنه 399ق.م.

1- Plato , Symposium , 215 .

شخصية سقراط:.

لقد فرضت شخصية سقراط نفسها بقوة فى تاريخ الفلسفة مثلما لم يحدث مع أى فيلسوف آخر. لقد وصف إكسينوفانيس فى مذكراته Memorabilia وصفا مثاليا حيث قال إن أحدا لم يسمع أو يرى خطأ فى سقراط، إنه من الورع والتقوى بحيث لم يفعل شيئا قبل أن يستشير الآلهة أولا، لم يلحق الضرر بأحد، كان قادرا على نفسه مسيطرا عليها فلم يؤثر يوما اللذة على الخير، وكان شديد الحساسية فلم يخطئ أبدا باختياره بين ما هو خير وما هو شر، باختصار كان أفضل الناس وأسعدهم.[1]

ولم تختلف نظرة أفلاطون إلى سقراط عن هذا، فرغم أن سقراط يُطلق عليه أحيانا " القديس " إلا أنه لم يسلم من ذم القادحين. لقد كانت شخصيته تنطوى على غرابة معينة *ἀτοπία* وعدم اتساق بين مظهره الخارجى وشخصيته الداخلية مع خشونة فى الحديث والسلوك مما يراه البعض لا يتفق ورسالته الأخلاقية والفكرية. ويبدو أن شخصيته كانت سبباً فى كثرة أعدائه وكثرة ما وُجه إليه من اتهامات بالغطرسة والإسراف والكفر مع أن هذه الإتهامات فى الواقع لا أساس لها من الصحة.

-1 . Xenophanes , Memorabilia, I,1.

كان سقراط – كما هو شائع عنه – يتحدث فى أغلب الأحيان بوحى من السماء، وكثيراً ما كان يتلقى النبوءة على شكل نصيحة أو إرشاد خصوصاً فى أصعب الأزمات التى تعرض لها فى حياته. وقد أثيرت أقاويل عديدة حول مثل هذه التلميحات. كان سقراط ورعاً متديناً، ومن الطبيعى أن يصف صوت الضمير بالألوهية أوبأنه الصوت الداخلى الذى لا يحول فقط بينه وبين ارتكاب الخطأ الأخلاقى، بل يحول بينه وبين أى فعل لا يتسم بالحكمة أو الإعتدال.

مصادر فلسفته :

على حد علمنا لم يكتب سقراط شيئاً، كما أن من المؤكد أنه لم يعهد إلى أحد بكتابة مذهبه الفلسفى، ومن ثم فليس أمامنا إلا الإعتماد على أفلاطون واكسينوفانيس للتعرف على تعاليمه وأفكاره. ويتحدث أرسطو أيضاً عن فلسفة سقراط، لكنه لايخبرنا فى الواقع بشئ لا نجده فى كتابات تلميذيه اللذان كانا على مقربة من سقراط وتربطهما بهذا الأستاذ علاقات شخصية قوية. ويُقال أن أفلاطون وإكسينوفانيس يختلفان فى تقديمهما لسقراط، وهذا القول صحيح إلى حد ما، ومع ذلك فإن الآراء التى قدماها عن سقراط تتفق وتتقارب فيما بينها أكثر مما تختلف أو تتناقض. لقد كتب اكسينوفانيس مذكراته Memorabilia دفاعاً عن سقراط، ولما لم يكن فى مقدوره تماماً تقدير الجانب الفكرى والتأملى فى تعاليم سقراط فقد بالغ فى ما أعطى من أهمية للمذاهب الأخلاقية لأستاذه. أما أفلاطون فقد كانت

له نظرة ثاقبة فى التطور الفلسفى عند سقراط، ولذلك فهو يرسم صورة للحكيم تتمم وتستكمل ما تركه لنا اكسينوفانيس.

فلسفة سقراط :.

عندما فشل الأيونيون والأيليون فى تفسير الأشياء على نحو ما توجد، أظهروا أنه لا توجد قيمة مرتبطة بالإدراك الحسى ولا بالمعرفة الميتافيزيقية الناتجة عن تصورات الكون والصيرورة والواحد والكثرة وما شابه ذلك. وكان هذا واضحاً لسقراط بقدر ما كان واضحاً للسوفسطائيين. ولكن بينما سرعان ما تخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة، نجد سقراط يصر على أننا عن طريق التأمل واستخدام العقل يمكن أن نتعلم كيف نحدد شروط المعرفة، وأن نكون المفاهيم كما يجب أن تتكون، وعلى هذا النحو يمكن أيضاً أن نضع مبادئ السلوك ومبادئ المعرفة على أساس علمى متين. لقد وضع سقراط خلاصة الفلسفة كلها فى عبارته الموجزة الشهيرة :

"اعرف نفسك" γνῶθι σεαυτόν

فمن النظر إلى العالم بصورة موضوعية (اى الطبيعة) يجب أن ننتقل إلى دراسة الذات (أى النفس)، وعلى هذا النحو يكون سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض.

إن أول الدروس التى نتعلمها من معرفة الذات هى جهلنا.

ولذلك فإذا كنا نريد التوصل إلى معرفة من خلال المفاهيم اى معرفة الأشياء، لا من حيث كيفيتها الظاهرة ولكن من حيث طبائعها الثابتة ينبغى علينا أن نمارس الحوار أو المحادثة، بمعنى آخر ينبغى علينا أن نتحاور حتى نتعلم. وينسحب القول نفسه على حب المعرفة والنزوع نحو الصداقة، فامتزاجهما هو ما يشكل المعنى الخاص للحب السقراطى.

كان حوار سقراط يتضمن عمليتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية :

أما العملية السلبية " التهكم " فكان سقراط يتصنع فيها الجهل، ويتظاهر بالتسليم لأقوال محدثيه، ثم يبدأ فى إلقاء الأسئلة حول أحد المواضيع أو الأشياء الشائعة ويثير الشكوك كما لو كان يبتغى علماً أو استفادة، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى نتائج لازمة عنها ولكنهم لا يسلمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإعتراف بالجهل. فالتهكم السقراطى هو طرح السؤال مع تصنع الجهل،وكان الهدف منه تخليص العقول من الأباطيل السوفسطائية وإعدادها لقبول الحق. (1)

وأما العملية الإيجابية "التوليد " فينتقل إليها سقراط عن طريق طرح مجموعة أخرى من الأسئلة على محدثيه بطريقة منطقية تفضى إلى الحقيقة التى أقروا أنهم يجهلونها فيصلون إلى الحقيقة وهم لا يشعرون ويظنون أنهم إنما استكشفوا الحقيقة بأنفسهم، وعلى ذلك يكون التوليد

1- Plato , Republic , I,337

بمثابة استخراج الحق من النفس. وكان سقراط نفسه يسمى هذه العملية بالتوليد μαιευτική فى إشارة منه إلى مهنة أمه التى كانت تعمل قابلة فهو يستخرج الحقيقة من نفوس تلاميذه كما تستخرج أمه الأطفال من بطون امهاتهم (1). إنها عملية استقرائية ينتج عنها تعريف، ويقول أرسطو فى هذا الصدد :" إن شيئين يمكن نسبهما بحق إلى سقراط وهما الإستقراء والتعريف ". (2) إن أهمية تقديم هاتين العمليتين بالغة القيمة، لأن معرفة الأشياء من حيث ماهياتها المتغيرة يستبدلها سقراط بمعرفة الأشياء فى طبائعها الثابتة أو جواهرها التى لا تقبل تغييراً.

فيما يتعلق بالمسائل الطبيعية فإن سقراط لم يناقشها، ولدينا على ذلك شواهد واضحة عند اكسينوفانيس وأرسطو. وفيما يتعلق بالفكر الدينى، فيبدو أن سقراط اقتبس من أناكساجوراس فكرة العلة العاقلة أو العقل νοῦς على حد تعبير أناكساجوراس نفسه، ولكنه ذهب إلى أبعد مما ذهب أناكساجوراس فبرهن على وجود الله من حقيقة بعينها وهى وجود توافق فى الكائنات الحية. لقد صاغ مبدأ يعمل كمقدمة رئيسية فى كل حجة غائية : " إن ما يوجد لغرض نافع لابد أن يكون من عمل العقل " . (3) وعلاوة على ذلك فإننا نجد آثاراً للحجة من العلة الفاعلية. إذا كان الإنسان يملك عقلاً، فإن الإله الذى ينشأ عنه الكون لابد أيضاً أن يكون

1- Cf. Plato, Theaetetus , 149A.
2- Aristotle, Metaphysics, XIII,4,1078b,27.
3- Memorabilia, I,4,2

حاصلاً على عقل [1]. ومع ذلك لم يرفض سقراط الميثولوجيا المعاصرة له وعلى الأقل لم يرفض العبادات، وكان ينصح في هذه الحالة بأن يمارس كل فرد عباداته بما يتفق مع عادات وتقاليد مدينته.[2]

وفيما يتعلق بخلود النفس، فعلى الرغم من أن أفلاطون يصور سقراط وهو يبحث فيما إذا كان الموت يعني نهاية كل شئ أم لا،[3] إلا أن سقراط يؤمن بما لا يدع مجالاً للشك بخلود النفس. وفي مجال الأخلاق، إذا كان سقراط يعلم الناس كيف يفكرون فإنما كان يهدف أساساً إلى تعليمهم كيف يحيون. وفي الواقع فإن كل فلسفته إنما تتجه نحو مذهبه الأخلاقي. ولم يكن سقراط فقط أول من أقام علاقة علمية بين التأمل والفلسفة الأخلاقية، بل كان أيضاً أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أرى من الضروري أن أعرضها الآن.

إذا أردنا الحديث عن نظرية سقراط في السعادة Εὐδαιμονία فيجب أن نعود لمحاوراته الأولى. ففي محاورة " الدفاع " يقول سقراط أن الإنسان الخير لا يمكن أن يتأثر بأي ضرر من جانب الإنسان الشرير[4]، وأنه لا يمكن أن يلحق بالإنسان الخير أي شر سواء حياً أو ميتاً، وفي محاورة " كريتون " يرى أن الحياة الجميلة

1- Memorabilia,Ibid
2- Memorabilia , I , 4 ,3
3- . Plato , Apology , 40
4- op.cit,30C6-d5.

καλῶς ζῆν هـى نفسها الحيـاة السـعيدة ἡδέως ζῆν، ويؤكـد سـقراط أن مـن يحيـا وفقـا للجمـال والعـدل καλῶς καὶ δικαιῶς يـدرك حتمـاً الـسعادة εὐδαιμονία.([1]) وفــى مجــاورة " جورجيــاس " نقــرأ نفـس المعنى حيث ينتهى سقراط إلى أن سلوك الشخص الفاضل والعادل جميل وأن هذا هو مصدر سعادته.([2]) وفى محاورة " خارميديس " يذهب سقراط إلى أن الإعتدال

σωφροσύνη هو فقط التمييز بين المعرفة والجهل ومن ثم لا يفضى إلى سعادة،لأن معرفة الخير والشر هى التى تفضى إلى سعادة.([3]) ومعنـى هذا أن معرفـة الخيـر والشر هـى السبيل إلـى السعادة، وإذا كانـت المعرفة فضيلة ἄρετη فالفضيلة تضمن السعادة. إن البحث فـى طبيعـة الفضيلة كان الشاغل الأكبر عند سقراط خصوصاً فى المحاورات الأولـى. وعلـى الرغم مـن أن سقراط لم يعتقد أن مـن الأحرى أن نتساءل مـا هـى السعادة، إلا أنـه يزعم أن العدالـة مثـل الفضيلة إذا عرفناها ثـم مارسناها أدركنا السعادة.

ويسلم سقراط بأننا جميعاً ننشد السعادة رغم أنـه يعتبـر الفضيلة وحدها هـى السبيل لتحقيق ذلك. ويطـرح سقراط عدة وسـائل تفضـى إلـى السعادة، فعنده قائمة بـأنواع الخيـر بمـا فـى ذلـك المنـافع الشائعة مثل اللذة

1- Plato , Crito ,48b,8-9
2- Plato , Gorgias , 5076 8-C7
3- Plato ,Charmides ,173 d3-5

الحسية والمكانة الإجتماعية والتملك والثروة، و إلى جانب هذه المنافع المغدية يطرح سقراط الفضائل وعلى رأسها الحكمة كوسائل مفضية إلى السعادة (1). ثم ينتقى سقراط الحكمة ويعتبرها الخير الأوحد والأقدر على تحقيق السعادة، وهو فى الواقع يطابق بين الفضيلة والحكمة ولذلك يعتبر الفضيلة قادرة هى الأخرى على تحقيق السعادة. وفى محاورة بروتاجوراس يتبنى سقراط مبدأ اللذة ἡδονη كمعيار للسعادة وهو إنما يذكرنا فى هذا الجانب بالأبيقورية إحدى أشهر المدارس الفلسفية فى العصر الهللينستى. وقد ظهرت دراسات حديثة تناقش هذا الموضوع أهمها ذلك المقال الذى كتبه تيرينس إروين Terence H. Irwin بعنوان Socrates The Epicurean: فى عام 1986 م يحاول فيه أن يرد إلى سقراط نفسه مذهب اللذة

Hedonism المنسوب إلى أبيقور، وعلى هذا النحو لايكون سقراط الأب الروحى للرواقية والكلبية والقورينائية فحسب، بل أيضاً للأبيقورية، (2) على غير ما هو شائع بين الباحثين.

Σωφροσύνη هى الخير الأوحد:.

يطابق سقراط بين الفضيلة

ἀρετή والحكمة σωφροσύνη فينتهى إلى أن الحكمة هى الخير

1- Plato, Euthydemus,279a 4-C8

2- Irwin , Socrates The Epicurean , University of Illinois Classical Studies,1986 ,85 -112

الأوحد حيث أنها الوسيلة الأكثر ملائمة لبلوغ السعادة. ([1]) إنها الحكمة التي تهيمن على سائر الخيرات والمنافع الأخرى والتي تُعرف بالخيرات الخارجية التي لا يعتبرها سقراط خيراً على الإطلاق، فتناولها الصحيح وحده هو الذي يضمن السعادة، والحكمة وحدها هي التي تضمن تناولها الصحيح.([2]) فكل خير من تلك الخيرات التي تُعرف بالخيرات الخارجية إذا استخدم بدون حكمة يصبح شراً أكبر من نقيضه، وكل خير من هذه الخيرات إذا استخدم بحكمة يصبح خيراً أسمى من نقيضه، بمعنى آخر فإن كل خير وكل شر خارجي لا يكون في الواقع لاخيراً ولاشراً، والحكمة وحدها هي التي تحدد ما إذا كان خيراً، كما أن الحمق وحده هو الذي يحدد ما إذا كان شراً، ولنضرب على ذلك مثلاً بالصحة فالصحة خير أسمى من المرض إذا تناولناها بالحكمة ومعنى هذا أن الصحة التي لا تستخدم فيها الحكمة لا تكون خيراً، وعلى هذا النحو فإن سقراط لا يعتبر أن الصحة في حد ذاتها αὐτό δὲ καθ'αὐτό خير، ذلك أن إعتبار الصحة خير مشروط بممارستها بحكمة. والنتيجة أن الحكمة ضرورية وكافية لبلوغ السعادة ولذلك فهي الخير الحقيقي، فما المنافع الخارجية إلا وسائل لإشباع بعض الرغبات ولهذا السبب لاينكرها الحكيم مجتمعة أو كلية، وفي الوقت نفسه لا يهتم الحكيم بالخيرات والمنافع الخارجية ولا يندم على ضياعها.

1- Plato , Euthydemus 279C –280a8
2- Ibid, 280b1, 281e5

Εὐδαιμονία καὶ ἐπιθυμία السعادة والرغبة

سقراط مثل أرسطو يرى أن السعادة هى ما ننشده جميعاً وان ما ننشده من أشياء أخرى إنما ننشده من أجل السعادة، إن هذه الحجة إنما تعكس معنى الكمال فى السعادة لأننا إذا كنا نرمى إلى السعادة بوصفها غاية ما ننشده فأنها تكون فى هذه الحالة تامة ومكتملة من حيث أنها تحقق كل ما ننشده. ويذهب سقراط إلى أن السعادة كافية فى ذاتها حيث لا ينقصها شئ مما نحتاج لممارسة كل رغباتنا. لقد تبنى أرسطو نفس هذا الرأى عن اكتمال السعادة وكفايتها فى حد ذاتها مشيراً إلى أنها هى ما ينبغى إدراكه لتحقيق رغباتنا ([1]). وهذا يفسر السبب فى أن الخيرات الخارجية تكون مطلوبة من دون أن يحول غيابها دون تحقيق السعادة، إذ لابد أن توجد وسائل لإشباع الرغبات وهذه هى الخيرات الخارجية التى يبدو فقدانها حائلاً دون تحقيق السعادة لأنها لا تشبع بعض رغباتنا. ولكن الافتقار إلى هذه الخيرا ت لا يحول فى حد ذاته دون بلوغ السعادة كما أن تحقيق هذه الخيرات لا يضمن فى حد ذاته إدراك السعادة. وعلى ذلك لا تكون الخيرات الخارجية عناصر للسعادة ومن ثم لا تكون خيراً حقيقياً. إن الشخص الخير هو فى الواقع الشخص الحكيم، ويكون سعيداً لأنه حاصل على اكتفاء ذاتى لنفسه بحيث لا يحتاج إلى أى شئ خارجى آخر ([2]). فالحكيم لايأبه بالمنافع والخيرات الخارجية كما لا يندم على ضياعها

1- Aristotle, Eudemian Ethics ,1215b 17-18.

2- Plato , Gorgias,40a 9e.

لأنها ليست فى نظره ضرورية أو كافية لبلوغ السعادة، لكنه فى الوقت نفسه لا يرفضها جميعا لأنها من وسائل إشباع بعض رغباته.

فكرة سقراط عن الموت θάνἄτος

يذكرنا سقراط بأبيقور الذى يذهب إلى أن شيئا لا يمكن أن يمسنا إذا لم نعد على قيد الحياة، لأننا عندئذ لا نحس الأشياء ولا ندركها ولا نعيها. فى محاورة "الدفاع" يرى سقراط أن الموت *θάνἄτος* خير *ἀγαθόν* حتى إذا كان سباتا للأبد، لكن سقراط يعتبر الموت خيرا بالنسبة لنا لأنه شديد الشبه بحالة أفضل وألذ بكثير من أغلب الحالات الأخرى. ويرفض كالكليس Callicles هذه الفكرة قائلا أن الصخور والجبال عندئذ تكون هى أكثر المخلوقات سعادة. (1)

كان سقراط رائد هذه الفكرة قبل الرواقيين والأبيقوريين فى العصر الهللنستى.

وعلينا العوددة إلى ديموقريطوس الذى كانت له آراء فى السعادة تبدو متشابهة ومتقاربة مع آراء سقراط، حيث يقول ديموقريطوس : إذا كنت لا ترغب فى الكثير، فسيبدو القليل كثيرا بالنسبة لك، فالرغبة مهما قل شأنها تجعل الغنى فقيرا وأهم ما يترتب على ذلك من نتائج :

τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν , οὐ τὴν αὐτην οὖσαν τῃ ἡδονῄ

1- Plato , Apology , 40a 9 –e4

" أن الغاية هى الطمأنينة التى لا تتفق مع اللذة " ([1])

والطريف أن الكلبيين من مناهضى اللذة The anti-hedonist Cynics والقورينائيين أنصار اللذة The hedonist Cyrenaics يزعمون انهم سقراطيون. فالكلبيون يفسرون نظرية سقراط فى السعادة بما يتفق مع نظريتهم فى الزهد المفرط الذى كان يميز إتجاههم الفلسفى، والقورينائيون يذهبون إلى أن الكفاية الذاتية والأستقلالية التى تنتفى معها الحاجة إلى الآخرين أو التبعية لهم لا تستوجب بالضرورة تحريم اللذات عندما تكون متاحة.([2]) إنهم فى الواقع يتفقون مع قول سقراط إن الحكماء يقنعون فى كل الأحوال بما يتوفر لهم من الأشياء.([3])

وأنهم يمكن أن يتناولوا ما يُتاح لهم من لذات، لكنهم لا يسعون وراء لذات غائبة.

الفضيلة ἡ ἀρετὴ

يربط سقراط الحكمة σοφροσύνη بالفضيلة ἀρετὴ، فمعرفة الخير والشر تكفى لبلوغ السعادة،والحكيم يتميز بهذه المعرفة التى تضمن له السعادة. وسقراط يطابق بين الفضيلة ومعرفة الخير والشر :

1- Arnim,V., Stoicorum Veterum Fragmenta ,I,191B .

2- Diogenes Laertius , II, 66

3- Plato ,Gorgias , 493c 6-7

ومن ثم تكون ، *ειναι επιστημην κακων και αγαθων*
الفضيلة كافية لإدراك السعادة.([1]) ومن الطريف أننا نقرأ هذه العبارة نفسها عند أنتستانس Antisthenes مؤسس المذهب الكلبى عندما يقول أن الفضيلة تكفى فى حد ذاتها لبلوغ السعادة :

αυταρκη δε την αρετην προς ευδαιμονιαν ([2])

ولا يمكن أن يكون سقراط الأب الروحى لأنصار مذهب اللذة وأعدائه دون أن يكون كذلك بالنسبة لأكثر المدارس الفلسفية اعتدالا وأشدها تمسكاً بالفضيلة وهى الرواقية. ذلك أننا نقرأ عند الرواقيين نفس الأهمية التى ينسبها سقراط إلى الفضيلة، فزينون مؤسس المذهب الرواقى يقول إن الفضيلة هى حالة من التناغم حرية بأن نختارها لذاتها لا أملاً فى شئ ولا خوفاً من شئ ودونما تأثر بأى دافع خارجى، ففى الفضيلة تكمن السعادة :

Την τ αρετην δια θεσιν ειναι ομολογουμενην. και αὐτην δι αυτην ειναι αιρετην, ου δια τινα φοβον η ελπιδα η τι των εξωθεν. εν αυτη τ' ειναι την ευδαιμονιαν. ([3])

1- Plato, Gorgias, 492e-3
2- Diogenea Laertius, VI ,11
3- Ibid,VII,89

كان سقراط إذن هو أول من وصف الفضيلة بأنها كافية للسعادة وأن من يتحلى بالفضيلة لا يرى أى تهديد لسعادته طالما يؤثر الفعل الأخلاقى على الخيرات والمنافع الخارجية، وكان هذا هو السبب فى أن يرفض سقراط قبول أى بديل لعقوبة الإعدام التى حُكم بها عليه (1). لقد كان سقراط يضع الفضيلة على رأس كا الخيرات الأخرى وكان يشدد على أن الشخص الفاضل لن يسمح لشئ بأن يكون متعادلاً مع الفعل الأخلاقى، ولهذا الحكيم لا يخشى القتال فى معركة ويكون معتدلاً فى رغباته وحاجاته ولا ينزع إلى السرقة أو الأذى أو أى فعل آخر مما ينطوى على رذيلة. إن من يحيا وفقاً للفضيلة ربما يعانى بسبب افتقاره للخيرات والمنافع الخارجية لأننا لا يمكن أن نتجاهل رغباته الخاصة، ولكن الافتقار إلى مثل هذه الخيرات لا يمس سعادته من قريب أو بعيد. ويرى سقراط أيضاً أن الصحة مفضلة على المرض كما أن الثراء مفضل على الفقر. وجدير بالذكر أن سقراط بهذا القول يكون رائداً للرواقيين الذين كانت لهم نظرية فى الخير ἀγαθόν والشر κακόν وأضافوا إليها نظرية فى الأشياء المحايدة ἀδιαφορά التى لا هى خير ولا هى شر مثل اللذة ἡδονή والألم πόνος ، والثروة πλοῦτος والفقر πενια والصحة ὑγίεια والمرض νόσος بل أضاف الرواقيون إلى هذه الأشياء المحايدة الحياة ζωή والموت θάνᾶτος (2). وبذلك

1- Plato, Apology, 3765-e2
2- Arnim,V., Stoicorum Veterum Fragmenta,I,190

يكون سقراط أول من اعتبر الخيرات والمنافع الخارجية مجرد أدوات أو وسائل إذا افتقر إليها الحكيم بحيث لا تشبع بعض رغباته فإنه لا يقف طويلاً أمام هذا الأمر لأنه دائماً فى وضع يؤهله لإدراك السعادة. ويمكن أن نخلص من ذلك إلى أن سقراط لا يعتبر الخيرات والمنافع الخارجية خيراً حقيقياً لأنها ببساطة لا تجعل الحكيم أكثر سعادة مما إذا كان يحيا بدونها. وعلى ذلك يمكن أن نوجز نظرية سقراط فى النقاط الآتية:

1-الفضيلة هى الخير الأوحد (علماً بأن الحكمة هى رأس الفضائل جميعاً)

2-الفضيلة ضرورية وكافية لضمان إدراك السعادة.

3-الأخيار لا يمكن أن يتأثروا بالأشرار.

نلاحظ فى الواقع أن المفاهيم السقراطية الثلاثة وهى المعرفة ἐπιστημὴ والفضيلة ἀρετή والسعادة εὐδαιμονία إنما تبدو متصلة ومتداخلة فيما بينها لدرجة أن السعادة تتلاشى فى الفضيلة، والفضيلة تتلاشى فى المعرفة، فالفضيلة عند سقراط هى المعرفة، معرفة الخير بما فى ذلك الفضيلة، والسعادة أيضاً تتحقق بامتلاك الفضيلة التى هى حالة من حالات النفس تمكننا من السعادة.

جدير بالذكر أن الخير هو المفهوم الرئيسى الذى تدور حوله محاورات أفلاطون التى يصور فيها سقراط شخصية رئيسية والمحاور

الأكبر فيها. إن المعرفة التى تستند عليها الفضيلة هى معرفة الخير، والفضائل الأخرى

ضرورية للحكمة بصفة اساسية، والحكمة ضرورية أساساً للخير، ولذلك فإن الخير أهم من الفضيلة أو الحكمة، وطالما أن السعادة تتحقق بالحصول على هذا الخير فالخير أهم من السعادة. (1) وعلى ذلك فإن من يملك الخير دون أن يمارسه لن يكون بطبيعة الحال سعيداً لأن السعادة تكمن فى امتلاك الخير وممارسته، ولكن هنال ممارسة صحيحة وأخرى خاطئة لمثل هذا الخير مما يدل على أن الخير فى ذاته لا يكفى لإدراك السعادة، والممارسة الخاطئة للخير ضرها أكثر من نفعها ومن الأفضل فى هذه الحالة ألا نمارس الخيرعلى الإطلاق على أن نمارسه بطريقة خاطئة. ونتيجة ذلك أن السعادة تعتمد على امتلاك الخير وممارسته بطريقة صحيحة، على أن ممارسة الخير بطريقة صحيحة تحتاج إلى الحكمة σοφρωσύνη التى تعنى معرفة كيفية استخدام الأدوات والوسائل لبلوغ الغاية، ومن ثم فإن السعادة إنما تعتمد على امتلاك الخير والاستخدام الحكيم له على السواء (2)

1- Plato ,Euthydemus, 2779 FF,and Gorgias, 478FF

2- Santas G.,Socratic goods and Socratic happiness (Vertue,Love,Form),1994, 37-52

محاكمة سقراط وإعدامه :

كان منهج سقراط الفلسفى كما سبق أن ذكرنا سبباً فى أن احتشد الأثينيون حوله وجعل شهرته تبلغ الآفاق، لكنه فى الوقت نفسه جلب عليه سخط الشعراء وبعض الخطباء السياسيين ممن عانوا من تلاعبه بهم فى الجدل وقدرته على إبطال دعواهم. ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض سقراط لأعنف نقد وُجه إليه فى مسرحية " السحب " لأريستوفانيس، فقد صوره الشاعر فى المسرحية ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ فى فقر وقذارة، وهويعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف والبيان. ويصور ه أريستوفانيس وهو يجلس فى سلة مرفوعة فى الفضاء يناجى السحب ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، ويتهمه بالكفر بآلهة المدينة وبإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق. ويدعو الشاعر من خلال المسرحية إلى القصاص العادل وهو إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه جميعاً. كانت شخصية سقراط تليق ببطل لرواية تُعرض على المسرح لغرابة هيئته ولشهرته الواسعة بين الأثينيين وللمشابهة الظاهرة بين طريقته وطريقة السوفسطائيين.

لم يكن أحد يتصورأن يتحول خيال أريستوفانيس إلى حقيقة واقعية وتتحول الدعوة إلى قتل سقراط فى مسرحية هزلية إلى دعوى قضائية حقيقية يرفعها ضده بعض الخصوم ويتهمونه أيضاً بالتهم نفسها التى وردت فى المسرحية وهى أنه يكفر بآلهة المدينة ويفسد عقول

الشباب. فقد تقدم ثلاثة من خصومه فى عام 399 ق. م يطلبون الإعدام عقاباً له، ويجب أن نقف بعض الوقت عندالمتهمين الثلاثة للتعرف على شخصياتهم وأدوارهم فى المحاكمة والدوافع التى كانت وراء عدائهم لسقراط سواءُ كانت دوافع حقيقية تمس الصالح العام أو دوافع شخصية تمس المتهمين فى أشخاصهم ومصالحهم الخاصة. المتهمون الثلاثة لسقراط هم:-

1-ميليتوس Meletus

كان شاعراً، وهوأول من حمل لواء الإتهام ضد سقراط، ويقول أفلاطون فى محاورة " يوتيفرون Euthyphron" إنه لم يكن يعرف مليتوس قبل محاكمة سقراط. ميليتوس يتهم سقراط بأنه يرفض آلهة المدينة ويستبدلها بآلهة أخرى جديدة ومختلفة، وبأنه يفسد الشباب.

فى خلال الساعات الثلاث الأولى من المحاكمة يصعد ميليتوس ومعه اثنان آخران من خصوم سقراط إحدى الدرجات داخل قاعة المحكمة فى وسط مدينة أثينا ليلقى خطبته على المحلفين رافعاً الدعوى ضد سقراط الذى أخذ يدافع عن نفسه، ويصور أفلاطون استاذه سقراط فى محاورة " الدفاع " وهو يحاور ميليتوس فيظهره بليداً وسخيفاً ويحصره فى القول " أقول إنك لا تؤمن بآلهة على الإطلاق " ، وبعدها يعرض إتهامه فى عبث أو لا معقولية مردها فى الغالب تحيز أفلاطون لأستاذه.

أما الدوافع غير المعلنة وراء إتهامات ميليتوس لسقراط فربما كانت :

1-بسبب التعصب الدينى عند ميليتوس.

2-أو بسبب غضبه من إشتراك سقراط مع حكومة الطغاة الثلاثين.

3-أو بسبب موقف سقراط من الشعراء وتحقيره لهم، ففى محاورة " جورجياس " يتهم سقراط الشعراء والخطباء بالنفاق ويقول إنهم لا يؤثرون إلا فى النساء والأطفال والعبيد.

2- أنيتوس Anytus

وهو سياسى من الطبقة المتوسطة، نشأ فى اسرة تعمل بالدباغة، ويُقال إنه كان القوة الدافعة الأساسية وراء إتهام سقراط. وقبل أن يعمل أنيتوس فى مجال السياسة فى أثينا خدم كقائد فى الحروب البلوبونيسية. وكان قد واجه إتهاماً بالخيانة عندما وُجه إليه اللوم الشديد على سقوط بيلوس Pylos فى أيدى الإسبرطيين.

اكتسب أنيتوس نفوذاً كبيراً فى أثينا بعد أن لعب دوراً قيادياً بارزاً فى حركة الديموقراطية في عام 403 ق. م والتى أطاحت بحكومة الطغاة الثلاثين. ورغم أنه خسر أمواله وأملاكه فى الشهور الثمانية التى حكم فيها أثينا مجموعة الأوليجاركيين الطغاة، إلا أن ذلك زاد من شهرته واقترابه من العامة.

أما دوافعه نحو اتهام سقراط فيمكن حصرها فيما يلى :

1-انتقاد سقراط للمؤسسات الأثينية مما أضر بالديموقراطية التى كانت أثينا قد استعادتها لتوها.

2-اشتراك سقراط مع عدد من الشخصيات التى تُعتبر مسئولة عن الإطاحة بالديموقراطية الأثينية فى 404ق.م

3-عدم اخفاء سقراط إزدراءه السياسين من أمثال أنيتوس، واستمرار سقراط حتى بعد استعادة الديموقراطية فى إهانة مبادئ الديموقراطية الأثينية وأهمها اختيار الزعماء بأغلبية الأصوات.

كما تقدم محاورة" مينون" Menon بعض الأسباب الممكنة للعداء والخصومة بين أنيتوس وسقراط، حيث يقول سقراط فى المحاورة إن أعظم السياسيين ورجال الدولة فى تاريخ أثينا لم يقدموا شيئاً يُذكر فى إطارمفهوم الفضيلة مما أثار غضب أنيتوس، ذلك الغضب الذى عبر عنه بتحذير شديد اللهجة لسقراط قائلاً : " ياسقراط، أعتقد أنك لست جاهزاً بالدرجة الكافية للحديث عن الأشرار، وأنا أحذرك إذا كنت تقبل النصيحة." وكان لدى أنيتوس سبب شخصى لمعاداة سقراط وهو أن سقراط كان على علاقة بابن أنيتوس. حيث يقول سقراط أنه كان على علاقة بابن أنيتوس ووجده ذا روح لابأس بها. وفى الواقع لسنا متأكدين ما إذا كانت هذه العلاقة جنسية، لكن سقراط شأنه شأن الكثيرين فى عصره كان يمارس الجنس مع تلاميذه من الشباب، وعلى الأرجح أن يكون أنيتوس قد استنكر مثل هذه العلاقة مع ابنه.

3-ليكون Lycon

لا نعرف سوى القليل عنه، كان خطيباً وهى مهنة كثيراً ما حقر سقراط من شأنها. فقد كان سقراط يرى أن الخطباء أقل اهتماماً بالسعى وراء الحقيقة من استخدام مهاراتهم الخطابية فى اكتساب مزيد من السلطة والنفوذ. ويصف ديوجنيس اللائرسى ليكون بأنه كان ديماجوجياً بارعاً نجح فى الإعداد الجيد للمحاكمة واتهم سقراط بأنه يمثل تهديداً للديموقراطية ([1])

وربما يكون ليكون أيضاً قد اتهم سقراط بسبب العلاقته الجنسية بين ابنه اوتوليكوس Autolycus وصديق لسقراط كان أكبر من اوتوليكوس بحوإلى ثلاثين عاماً يُسمى كالياس Callias ، حيث يمتدح سقراط فى محاورة "المأدبة" الحب الأسمى الذى يمارسه كالياس مع شاب صغير هو اوتوليكوس ([2])

ويحكم القضاة بعد المداولة بالأغلبية باعدام سقراط الذى لا يأسف على شئ لأنه مقتنع أنه لم يفعل ولم يقل إلا ما بدا له أنه حق، بل ويعلن عن ترحيبه وسعادته بالموت الذى لا يعتبره شراً أبداً، بل يرى فيه

1- Diogenes Laertius, II, 106
2- Plato, Symposium, 181d

الخير كل الخير سواء كان سباتاً أبدياً أم انتقال إلى دار جديدة. (1) هل هى الحكمة التى جعلت سقراط يقبل الموت فى ثبات وشجاعة وصلت إلى حد وصفه بالغرور والتكبر، أم هى الشيخوخة التى جعلته لا يأبه بالموت، لأنه قريب بسببها من الموت، ومن ثم فلا فرق عنده بين أن يموت فى الحال أو بعد حين ؟

كان سقراط فى السبعين من عمره عندما عُقدت محاكمته، فأخذ يوبخ متهميه ويذكرهم فى صلابة أنه تقدم فى العمر وأنه يقترب بالفعل من الموت، ولو أنهم انتظروا قليلاً من الوقت لجاء الموت من تلقاء نفسه. (2) وجدير بالذكر أن قوانين مدينة أثينا بدورها قد همست إلى سقراط تحثه على الثبات وعدم

الهروب من المدينة قائلة له " ألن يوجد من يقول أنك إنما أردت أن تعيش أطول لأنك نهم للحياة لدرجة أنك تجاوزت كل القوانين ؟ " (3) وفى الواقع إذا كان سقراط يعتقد أن حياته تقترب من النهاية، فمن المعقول بالنسبة له أن ينظر إلى عقوبة الموت بوصفها ἄγανα βελέα أى بوصفها موت سريع غير موجع مكافأة له على ماقدم للإله أبوللون.

1- Plato , Apology , 41d
2- Ibid , 38c
3- Plato , Crito , 53d-e

وعلى الرغم من أن هذه العبارة لم ترد نصاً فى دفاع أكسينوفانيس، إلا أن سقراط كرر قوله بأن الإله منحه فرصة لكى ينهى حياته بأيسر الطرق.(1)عندئذ يصف سقراط كيف أن عقوبة الموت إنما تسمح له بوضع نهاية لمشاكل الشخوخة وأعبائها. ولما لم يرد فى محاورة " الدفاع " لأفلاطون تأكيد على مشاكل الشيخوخة، فلذلك يقترح كلٌ من جون بيرنت John Burnet وليوستراوسLeo Strauss أن رؤية أفلاطون فى تقبل سقراط عقوبة الموت ورفضه للهرب لابد أنها رؤية تختلف إختلافاً جوهرياً عن رؤية إكسينوفانيس، خاصة استراوس الذى يقول :

" The Platonic Socrates، as distinguished from the Xenophontic Socrates، does not explain his conduct at the trial by his view that in his advanced years it was good for him to die " (2)

1- Xenophon , Apology , 7

يؤكد اكسنوفانيس على هذه النقطة للمرة الثالثة : Apology ,32-33 , حيث يصف موت سقراط بأنه القدر الذى تحبه الآلهة. راجع :

Todd , O.J.," Socrates' Defense to the Jury ," in Xenophon , Vol. IV , ed. E,C.Marchant and O.J.Todd (Cambridge : Loeb Classical Library ,1923) , p.645 and p.661.

2- Leo Strauss, " On Plato's Apology of Socrates and Crito ," in Essays in Honor of Jacob Klein (Annapolis : St. John's College Press , 1976),p.162

" إن سقراط الذى يتناوله أفلاطون بصورة متميزة عن سقراط الذى يتناوله اكسينوفانيس لا يفسر سلوكه أثناء المحاكمة بأن العمر تقدم به ومن الأفضل له أن يموت "

يحلل جون برنت John Burnet تبرئة اكسينوفانيس لساحة سقراط من نعرة الكبر فى الكلام μεγάληγορία فى دفاع سقراط وينتهى إلى أن اكسينوفانيس أو هرموجينيس Hermogenes (الذى استقى منه اكسينوفانيس معلوماته عن المحاكمة) يتوصل إلى أن سقراط إنما كان يستفز المتهمين عن عمد لأنه يريد أن يتخلص من أمراض الشيخوخة مثل ضعف البصر والصمم وفقدان الذاكرة، ويستبعد برنت Burnet إعطاء اكسينوفانيس أى أهمية للشيخوخة ويؤكد أن سقراط كان أثناء المحاكمة يتمتع بصحة جيدة وقادراً على أن يمارس نشاطه بنفس الكفاءة عشر سنوات أخرى ([1])، ورغم أن هذا القول معقول إلا أنه لا يتفق مع الحقيقة التى أشرنا إليها من قبل وهى أن سقراط يخبر المحكمة بأنه قريب من الموت كما ورد فى محاورة " الدفاع " لأفلاطون، ولما كانت قوانين أثينا تؤكد على هذه النقطة فى محاورة كرايتون Criton فإنه لا يمكن تناولها بوصفها سخرية أو مبالغة من جانب سقراط.

1- John Burnet, ed., Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito (Oxford : Clarendon Press,1924),pp.145-146

الفصل السابع

أفلاطون

أفلاطون
(427-347 ق.م)

حياته ومؤلفاته

وُلد فى أثينا فى أسرة ارستقراطية، أبوه هو أريستون Ariston الذى يُعتقد أنه ينحدر من سلالة الملوك الأوائل فى أثينا،وأمه هى بريكتيونى Perictione التى تربطها صلة قرابة بالمشرع الأثينى المشهور سولون. وعندما كان أفلاطون طفلاً، مات أبوه وتزوجت أمه من بيريلامبيس Pyrilampes الذى كان صديقاً مقربا لبركليس. وكان أفلاطون يُدعى أساساً أرستوكليس Aristocles وأشتُهر بلقب أفلاطون Πλατων الذى أطلقه عليه مدرب اللياقة البدنية بسبب بنيانه القوى العريض. وفى شبابه كانت لأفلاطون طموحات سياسية، لكنه سرعان ما يأس من السياسة الأثينية، فتحول إلى سقراط وصار تلميذاً من تلاميذ سقراط يقبل كل مبادئه الفلسفية ومنهجه الجدلى فى الحوار والسعى وراء الحقيقة من خلال المناقشة. تعلم أفلاطون كأحسن ما يتعلم أبناء طبقته، فقرأ شعراء اليونان وخصوصاً هوميروس، ثم أقبل على العلوم التى أحبها كثيراً، غير أن ميله الأول كان نحو الرياضيات. بعد ذلك درس مذهب هيراقليطوس على يد كراتيلوس Cratylus ،وأطلع على كتب الفلاسفة،ومع ذلك فإن تدريبه الفلسفى الحقيقى يمكن أن نؤرخ له ابتداءً من أول لقاء له مع سقراط.

شهد أفلاطون إعدام سقراط على يد الديموقراطية الأثينية فى عام 399 ق.م،لذلك كره السياسة وانتابه شعور بعدم الأمان، فغادر أثينا بعض الوقت حيث سافر إلى إيطاليا وصقلية ومصر. فبعد موت سقراط بدأ أفلاطون - الذى كان قد أمضى ثمانى سنوات كتلميذ لسقراط – رحلاته الخارجية تمهيداً لتأسيس مدرسة خاصة به. فسافر إلى ميجارا Megara، حيث كان يتجمع هناك بعض تلاميذ سقراط بقيادة إقليديس Euclides. ومن هناك سافر إلى إيطاليا ليتعرف على مزيد من مذاهب الفيثاغوريين، وليس من شك فى أنه سافر بعد ذلك إلى مصر، ثم سافر إلى صقلية حيث كانت تربطه بحاكمها ديونيسوس الأكبر علاقةودية أراد أفلاطون أن يستثمرها فى تحقيق معالم مدينته الفاضلة على أرض الواقع، لكنه فشل ولم يجنى سوى غضب الملك الذى رأى أن مبادئ أفلاطون السياسية التى ضمنها مدينته الفاضلة إنما تمثل تهديداً صريحاً له ولملكه فباعه الملك فى سوق الرقيق، لابد أن مصادر مدينة أفلاطون الفاضلة والمثالية كانت إلهية وربما ألهم بها أفلاطون من السماء.[1] وبعد عودته من صقلية بدأ أفلاطون حياته العملية كمعلم يقلد أستاذه سقراط فيجمع من حوله التلاميذ من شباب المدينة لكنه لم يستخدم مثل سقراط الميادين العامة كأماكن للعلم والدراسة وفضل تحديد مكان مناسب لهذا الغرض، فكان بستان أكاديموس Academus حيث كان يلتقى مع تلاميذه يحاورهم على طريقة سقراط، لكنه تميز فى جانب هام للغاية عن استاذه

1- Barker, E., The Political Thought of Plato and Aristotle, p. 75.

وهو الكتابة، فلما استقر به المقام بصفة نهائية فى الأكاديمية المدرسة التى استمدت اسمها من البستان الذى أقيمت عليه، كرس أفلاطون جهده ووقته بالكامل للتدريس والتأليف. وعاش أفلاطون حتى سن الثمانين ومات وهو فى أوج تألقه الفكرى، وإذا صحت رواية شيشرون فقد مات أفلاطون فى أثناء الكتابة والتأليف (1)..

إن الأكاديمية التى أسسها أفلاطون سنة 389ق.م يمكن وصفها بأنها أول جامعة أوروبية من حيث أنها كانت تتناول بالبحث والدراسة تخصصات شتى فى مختلف العلوم مثل الفلك والأحياء والرياضيات والسياسة والفلسفة، وكان الهدف الأساسى من الأكاديمية هو غرس الأفكار والمبادئ التى يمكن أن تؤدى إلى قيام حكومات فاضلة فى المدن اليونانية.

كتب أفلاطون 36 محاورة ومن المؤكد أننا محظوظون لأن كل الأعمال الأصلية لأفلاطون بين أيدينا. تناول أفلاطون فى محاوراته مختلف القضايا الفلسفية وكان سقراط هو الشخصية الرئيسية والمحورية فى معظم المحاورات.

ويمكن تصنيف محاورات أفلاطون بحسب أدوار عمرية ثلاثة مر بها لتكون على النحو التالى :

1- Cicero, De Senectute, V, 13.

محاورات الشباب :

وهى المحاورات التى كتبها مباشرة بعد 399ق.م ويسميها الكثيرون بالمحاورات السقراطية حيث يعتبرونها سجلاً لحياة سقراط وأسلوبه وتعاليمه، فثلاث محاورات منها هى :" يوتيفرون" Euthyphron و"الدفاع" Apology و"كريتون" Criton إنما تصف سلوك سقراط وصفاً مباشراً قبل وأثناء وبعد محاكمته. وتتضمن الكتابات الأولى سلسلة من المحاورات القصيرة التى تنتهى دون حلول واضحة ومحددة للمشكلات التى تثيرها. فقد كان افلاطون يجعل سقراط يطرح أسئلة حول موضوع محدد ويصر على أنه لا يريد أمثلة على هذا الموضوع بقدر ما يريد تحديد الموضوع نفسه والتعرف على ماهيته، ففى محاورة " خارميديس" Charmides على سبيل المثال السؤال الرئيسى المطروح هو : ما هو الإعتدال ؟، وفى محاورة " لاخيس " Laches السؤال المطروح هو : ما هى الشجاعة ؟، وفى محاورة " يوتيفرون" فالسؤال المحدد هو : ما هى القداسة ؟.

ومن محاورات أفلاطون فى مرحلة الشباب أيضاً : " هيبياس الأصغر " وهى تبحث فى علاقة العلم بالعمل و" هيبياس الأكبر" التى تبحث فى ماهية الجمال، و" ألكيبياديس" التي تناقش العلاقة بين العدالة والمنفعة، و" ليسياس " التى تناقش ماهية الصداقة، و" بروتاجوراس " التى تناقش تعريف السوفسطائى والفائدة من تعليمه وهل يمكن تعليم

السياسة والفضيلة، ومحاورة " إيون " التى تبحث فيما إذا كان الفن بكل صوره يصدر عن علم أم وحى وإلهام، والمقالة الأولى من "الجمهورية" والتى تناقش فكرة العدالة وهل هى وضعية أم طبيعية.

محاورات الكهولة :

هى التى كتبها بعد عودته من رحلته الأولى إلى جنوب إيطاليا وإنشائه الأكاديمية، وهو فى هذه الفترة يظهر عدم رضاه عن الأسلوب السلبى الذى اتبعه سابقاً ويتبنى مذاهب أكثر إيجابية. تتضمن محاورات هذه الفترة أعظم أعمال أفلاطون على الإطلاق وأهمها " الجمهورية " ذلك الكتاب الذى يبدأه بالسؤال : ما هى العدالة ؟ ويصيغ فيها مجتمعه السياسى الفاضل الذى اشتهر بالمدينه الفاضلة كما يطرح أفضل وسائل التربية والتعليم بالنسبة للمواطنين، فتنكشف العدالة على أنها مبدأ كل شئ يؤدى الوظيفة الأكثر ملاءمة لطبيعته، ويتجسد هذا المبدأ سياسياً فى الفكرة التى تنادى بأن المواطنين يجب أن يؤدوا الوظائف أو المهام التى تناسبهم أو تتفق معهم. وعلى مستوى الأفراد يمكن أن يُكتشف هذا المبدأ عندما يؤدى كل جزء من النفس وظيفته الحقيقية، على أن العقل هو الذى يحكم فى جميع الحالات، وباتحاد العقل مع فضيلة الاعتدال يصبح العقل هو القاعدة المتناغمة أو المتجانسة بين الفرد والمجتمع. وعلى ذلك يجب أن يحكم المجتمع الملوك الفلاسفة.

ومن أهم محاورات أفلاطون فى هذه المرحلة محاورة " فيدون " التى يبحث فيها فى طبيعة النفس ويصور المثل الأعلى للفيلسوف الذى يميز تمييزاً صارخاً بين النفس والجسد، ومحاورة " المأدبة " التى يناقش فيها الحب Epoς بوصفه الدافع الخلاق نحو الكمال والخير، ومحاورة " جورجياس " التى ينتقد فيها رأى السوفسطائيين فى البيان، كما يبحث فيها فى مسائل أخلاقية عدة، ومحاورة " كراتيلوس " التى يبحث فيها عن أصل اللغة وما إذا كانت نشأت من محض الاصطلاح، أم من محاكاة الأشياء وأفعالها، ويعود أفلاطون فى محاورة بعنوان " فيدروس " إلى موضوعات ناقشتها " المأدبة " و" جورجياس " و" فيدون " و"الجمهورية " يدعمها بآراء جديدة.

أما محاورات الشيخوخة :

فإن أشهرها على الإطلاق " بارمنيديس " و " ثياتيتوس "، فى محاورة " بارمنيديس " يناقش أفلاطون نظرية المثل وينتقد الإيليون نقداً طويلاً ودقيقاً، وأما محاورة " ثياتيتوس " فهى أنجح أعمال أفلاطون فى مجال الفلسفة التحليلية حيث يتناول فيها بالبحث موضوعات مثل الوجود واللاوجود، والوحدة والكثرة، والإدراك،والمعرفة، والحقيقة، والذات، وتعكس هذه الموضوعات اهتمام أفلاطون فى هذه المرحلة بالمنطق والميتافيزيقا. ويبدو أن محاورات الشيخوخة على وجه العموم تمتاز بالجفاف والجدل

الطويـل الـدقيق، ففـى محـاورة " السوفـسطائى " يحـاول أن يعَـرف هـذا المخلوق الغريب، كما يناقش العلاقة بين المثل والأشباه، وفى محاورة " تيمـاوس " يـضع أفلاطـون نظريتـه فـى الطبيعـة بالبحـث فـى أصـل الكـون وصـانعه،وفى " القـوانين " يبحـث فـى الدسـتور المثـالى للمدينـة الفاضـلة، وفـى " فيليبـوس " يعـاود البحـث فـى سؤال كـان لا يـزال قيـد البحث فى " الجمهورية" : ماهو الخير ؟

فلسفة أفلاطون وأقسامها :

تُعتبـر فلـسفة أفلاطـون اسـتكمالاً وامتـداداً لفلـسفة سقراط، وماحدده سقراط كمبدأ للمعرفـة أعلنـه أفلاطـون مبدأ للوجـود، فـالمفهوم الـسقراطى الإبـستمولوجى تحـول عنـد أفلاطـون إلـى تـصور ميتـافيزيقى. لقد كـان سقراط يعلم تلاميذه أن المعرفة من خـلال المفـاهيم إنما هى المعرفة الحقيقية الوحيدة، ولذلك ينتهـى أفلاطـون إلـى أن المفهوم أو الفكرة هى الحقيقة الوحيدة، ومن ثم فالفلسفة بالنسبة لأفلاطون هى علم الفكرة. لم ير أفلاطـون فـى تعـارض المذاهب سببا للشك فيها جميعاً مثل السوفسطائيين، ولذلك اعتمد فى منهجه على التوفيق بين الآراء ممـا جعل مذهبه مع أصالته المتفردة لا يخلو من تأثير الفلاسفة السابقين عليـه امثـال هيراقليطـوس وبارمنيـديس وفيثـاغورس وديموقريطـوس وانبـادوقليس واناكساجوراس.

لم يفصل أفلاطون بين فروع الفلسفة المختلفة على نحو ما فعل أرسطو، ولم يجعل كل فرع من فروعها موضوعاً لكتاب مستقل. وعلى ذلك فعند دراسة مذهبه فى أى فرع يصعب الرجوع إلى محاورة واحدة بعينها، بل يكون من الضرورى الرجوع إلى أكثر من محاورة. ويمكننا الآن البدء فى عرض مذاهب افلآطون فى فروع الفلسفة المختلفة.

نظرية المعرفة عند أفلاطون

كان للجدل عند أفلاطون وظيفة مزدوجة، حيث أنه يحدد المفاهيم العامة عن طريق الاستقراء συνάγωγὴ ويصنفها عن طريق القسمة διαίρησις (1)

فالتعريف والتقسيم مع بعض الملاحظات على مشكلة اللغة هى وحدها المذاهب المنطقية التى يمكن اكتشافها فى المحاورات، وعلاوة على المذاهب المنطقية يتضمن الجدل نظرية المثل التى تشكل عصب فلسفة أفلاطون، فالجدل هو مذهب المثال فى حد ذاته، مثلما الطبيعة هى مذهب المثال الذى يُحاكى فى الطبيعة، مثلما الأخلاق هى مذهب المثال الذى يُحاكى فى الفعل الإنسانى. ومن ثم تُدرس نظرية المثل تحت عنوان الجدل، إذ تتضمن المسائل التالية :

1- أصل نظرية المثل

1- Plato , Phaedrus ,265E.

2-طبيعة المثل ووجودها الفعلى.

3-امتدادها إلى الكثرة : تكوين عالم المثل.

ليس من شك فى أن أفلاطون اهتم بالجدل بوصفه معاصراً للسوفسطائيين وتلميذاً لسقراط، لكنه اعتقد مثل استاذه أن الحوار هو الطريق الوحيد للبحث عن الحقيقة ومن ثم الطريق الوحيد للبحث فى الفلسفة، ولذلك ذهب أفلاطون إلى أن الجدل هو المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون وسيط حسى ولذلك وصفه بأنه العلم الكلى بالمبادئ الأولى، فالجدل منهج وعلم وهو المقابل لما اصطلح على تسميته بنظرية المعرفة Epistemology .

فى نظريته فى المعرفة يؤسس أفلاطون تمييزه بين أنواع المعرفة على تمييز الموضوعات. وتنقسم موضوعات المعرفة إلى موضوعات العقل Νοητόν γένος وموضوعات الحس Ὁρατόν γένος، أما موضوعات العقل فتشمل الأفكار Ἰδέαι و الوحدات الرياضية Μαθηματικά ، وأما موضوعات الحس فتشمل الأجسام Σωματα وصورها Εἰκονες .

وبحسب تقسيم موضوعات المعرفة على النحو السابق تنقسم المعرفة ذاتها إلى معرفة عقلية Νόησις ومعرفة حسية (الظن) Δόξα . أما المعرفة العقلية فأدواتها العقل والفكر Νοῦς καὶ Διάνοιᾰ ، وأما

المعرفة الحسية (الظن) فأدواتها الإدراك الحسى Πίστις والتخيل .Εἰκἄσία

لقد بحث أفلاطون فى مسألة المعرفة وأفاض فيها من جميع وجوهها. لقد كان أمامه رأيان متعارضان : رأى بروتاجوراس وكراتيلوس وغيرهم من أتباع هيراقليطوس ممن يردون المعرفة إلى الإحساس ويعتبرون تغييرها مقروناً بتغيير الإحساس، ورأى سقراط الذى يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الحقيقية.

ولذلك رأى أفلاطون أن أول مراحل المعرفة الإحساس، وكان هيراقليطوس وأتباعه قد ادعوا أن المعرفة مقصورة عليه ومنحصرة فيه ولكن لو كان الإحساس هو كل المعرفة كما يقولون لاقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة دون إدراك ماهيات الأشياء، ولصح قول بروتاجوراس إن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، تلك النظرية التى تصبح فيها جميع الآراء صادقة على السواء مهما بلغ مقدار تناقضها أو تضادها. إذن فالإحساس لا يمكن أن يبلغ معرفة الحقيقة. فالحواس تنظر فى الأشباه المنقوصة للمثل، وطالما ننظر فى موضوعات الحس فنحن لا نحملق إلا فى خيالات الأشياء أو ظلالها التى تتحرك فى حقيقة الأمر فى مكان لا نستطيع الرؤية فيه أى فى عالم المثل الذى هبطت منه النفس حسبما ورد

فـى أسـطورة الكهـف عنـد أفلاطـون. (1) ولكـن علـى الـرغم مـن أن عـالم الإدراك الحسى لا يمكن أن يقودنا إلى معرفة المثل إلا أنه يمكن فى الواقع أن يذكرنا بالمثل التى كنا قطعاً قد رأيناها فى عالم أو وجود سابق. ولذلك فعن طريق التذكر Ἀνάμνησις يرى إفلاطون أنه يمكن الإنتقال من المعرفة الحسية إلى معرفة الحقيقة.

من ناحية أخرى فليس الظن Δόξα هو العلم الذى تتوق إليه النفس، لأن الظن قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً بينما العلم صادق بالضرورة، فإذا كان موضوع الظن هو الوجود المتغير فإن موضوع العلم هو الماهية الدائمة، وبينما يقوم العلم على البرهان فإن الظن إما أنه يقوم على التخمين وهو فى هذه الحالة يحتمل الصدق والكذب وإما يكون نفحة إلهية أو وحى إلهى ويكون فى هذه الحالة صادقاً. ومع ذلك فالظن حركة فى النفس تدفعها إلى طلب العلم والتزود بالمعرفة(2)

بعد الدور الذى تؤديه الحواس وأهم ما فيه مذهب أفلاطون فى التذكر Ἀνάμνησις وبعد الدور الذى يؤديه الظن Δοξα ترقى النفس درجة أخرى بدراسة الرياضيات والفلك والموسيقى، لأن هذه العلوم وإن كانت تبدأ من المحسوسات إلا أن لها موضوعات متمايزة عن المحسوسات، فالحساب مثلاً يبحث فى الأعداد ذاتها بصرف النظر عن

1- Plato , Republic , VII, 514.
2- Plato,Republic, X,617 ,and Timaeus,42

المعدودات، والهندسة تبحث فى الأشكال ذاتها بصرف النظر عن مسح الأرض. والرياضيات هى معرفة وسط بين غموض الظن ووضوح العلم وهى أرقى من الظن لأن تعلمها ضرورى لكل إنسان، فهى كلية تستخدم فى الفنون والعلوم، وهى أدنى من العلم لأنها تقوم على الاستدلال [1]. وعلى هذا النحو تتدرج المعرفة من الإحساس إلى الظن إلى الاستدلال إلى العقل.

نظرية المثل

لاشك أن نظرية المثل هى تطور طبيعى لمذهب سقراط فى التصورات. والمعرفة بوصفها متمايزة عن الظن هى معرفة الحقيقة، فمن تعاليم سقراط أنه من أجل معرفة شئ ما يلزم الحصول على تصور لهذا الشئ. ولذلك فإن التصور، أو المثال هو الحقيقة الوحيدة [2]، وإنكار المثل كحقائق يعنى امتناع المعرفة العلمية.

وإذ يبدأ أفلاطون من مقدمات سقراطية فإنه يذهب إلى أن نظرية المثل هى التفسير الوحيد للقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية. وفى مواضع أخرى كما هو الحال فى محاورة " فيليبوس" يستمد أفلاطون نظرية المثل من إخفاق هيراقليطوس والإيليين فى تفسير الوجود

1- Ibid,VII, 42c

2- Plato, Timaeus,51

والصيرورة. كان هيراقليطوس محقاً فى قوله بأن للصيرورة وجود وكان مخطئاً فى قوله أن الوجود غير موجود، والإيليون على العكس من ذلك كانوا على حق فى قولهم بأن الوجود موجود بينما جانبهم الصواب فى قولهم بأم الصيرورة غير موجودة. والحقيقة هى أن كلاً من الوجود والصيرورة موجودان. ومع ذلك فعندما نشرع فى تحليل الصيرورة نجدها مؤلفة من الوجود واللاوجود. وتبعاً لذلك ففى هذا العالم المتغير من حولنا يظل شئ واحد حقيقى لايقبل تغييراً ومطلق وواحد ألا وهو المثال.

إن حقيقة الوجود وحقيقة المعرفة العلمية تقتضيان وجود المثال، وأن هذا الجانب المزدوج للمثال لم يغب أبداً عن ذهن أفلاطون، فالمثال مسلمة ضرورية إذا توصلنا إلى حقيقة المعرفة العلمية و حقيقة الوجود، فهذان هما السبيلان المؤديان إلى المثال، إن مذهب سقراط فى التصورات ومشكلة الوجود والصيرورة التى كانت من وضع هيراقليطوس والإيليين رغم أنها لم تحل حلاً مقنعاً أو مرضياً (1)

وفيما يتعلق بطبيعة المثال ووجوده الفعلى يتضح مما سبق أن المثال هو عنصر الحقيقة فى الأشياء، وهو العنصر الذى لا يطرأ عليه تغيير ولا يتأثر بالكثرة أو التغير،كما يصفه أفلاطون على النحو التالى :

οὐσία, ἀΐδιος οὐσία, ὄντως ὄν, παντελῶς ὄν, κατά ταὐτα ὄν, ἀεὶ κατά ταὐτα ἔχον ἀκινήτως

1- Aristotle, Metaphysics,I,6,987a,29

ومع ذلك فإن اشهر ما أطلق على المثال كلمة : εἶδος أو ἰδέα ، وتدل الكلمة على شئ ما موضوعى رغم أن المعنى الثانى للمصطلح الأفلاطونى هوالفكرة بالمعنى الشائع للكلمة، أى المفهوم الذى به يُعرف الشئ.

يمكن أن نفهم نظرية أفلاطون فى المثل فى ضوء أسطورة الكهف. إذ تصف هذه الأسطورة أناساً عاشوا فى كهف منذ الطفولة وقُيدوا بسلاسل ثقيلة لايستطيعون معها الالتفات أو النظر إلا داخل الكهف. ولما كانوا مقيدين بطريقة لا يستطيع أحد منهم أن يرى الآخر فقد كان الشئ الوحيد الذى يتمكنون من رؤيته هو جدار الكهف من أمامهم والذى يعكس ظلالاً وخيالات لنماذج مختلفة من الأشياء والأشخاص والحيوانات التى تمر وراءهم. ويفترض أفلاطون أن أحدهم فُك قيده وخرج من الكهف وانتقل إلى ضوء النهار لتساعده الشمس على أن يرى لأول مرة الأشياء على حقيقتها فيعود إلى الكهف يحمل رسالة إلى أصحابه مؤداها أن كل الأشياء التى شاهدوها من قبل ليست سوى أشباح أو أشباه وأن العالم الحقيقى ينتظرهم إذا هم تحلوا بإرادة الكفاح من أجل التحرر من قيودهم. يرمز أفلاطون بالكهف الذى لا يشهدون فيه إلا الأشباح إلى العالم الطبيعى المحسوس أما الخروج إلى النور الذى تمنحه الشمس خارج الكهف فإنما يرمز به أفلاطون إلى الانتقال إلى العالم الحقيقى، العالم الحافل بالوجود، العالم التام والكامل، عالم المثل التى هى الموضوع الحقيقى للمعرفة. ومن هنا أصبح أفلاطون يميز بين المثل والأشباه وجعل

لكل شئ مثالاً بصرف النظر عن قدر هذا الشئ ونوعه وسمى المثال الشئ بالذات، ولا تنطبق نظرية المثل الأفلاطونية على الأجسام دون المعانى العامة مثل الخير والحق والجمال ولذلك ينبغى من البداية أن نوضح أن المثل الأفلاطونية تشمل خمسة أقسام هى على النحو التالى :

1-**مثل أخلاقية :** وتتعلق بفضائل كمثال الخير ومثال العدل ومثال الجمال ومثال الحق وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل على وجه الخصوص فى محاورات "فيدون" و "الجمهورية" و "هيبياس الأكبر" و "كراتيلوس" و"بارمنيديس" و"ثيايتيتوس" و "مينون" و"بروتاجوراس".

2- **مثل تتعلق بتصورات عامة :** كمثال الوجود ومثال العدم، ومثال الوحدة ومثال الكثرة.وتقع هذه المثل بصفة خاصة فى محاورات "السوفسطائى"

و "تيماوس" و "بارمنيديس" و"ثيايتيتوس".

3- **مثل رياضية :** كمثال الدائرة وسائر الأشكال الهندسية، وكذلك مثال الأعداد الواحد والإثنين والثلاثة إلى لآخر ذلك. وتوجد المثل الرياضية فى محاورات "فيليبوس" و "السوفسطائى" و "تيماوس" و "فيدون" و "الجمهورية"

و "بارمنيديس".

4- **<u>مثل الأجناس الطبيعية:</u>** كمثال الإنسان من البشر ومثال البقرة من الحيوان ومثال الحجر من الجماد. ونقرأ عن مثل الأجناس الطبيعية فى محاورات

" فيليبوس" و"تيماوس" و"ثياييتوس" و "بارمنيديس".

5- **<u>مثل تتعلق بالصناعات</u>** : كمثال المنضدة أو الكرسى وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل فى محاورات "كراتيلوس" و "فيدون" و "الجمهورية" و"القوانين".

ومما تقدم يُفهم أن للخير عند أفلاطون وجودين، الخير المثال أو الخير بالذات τὸ ἄγαθόν αὐτο والخير الشبيه بالمثال ويطلق عليه أفلاطون فقط الخير τὸ ἄγαθόν ، ويمكن أن ينسحب القول ذاته على كل الأشياء الأخرى. وكان أفلاطون يهدف من وراء هذه النظرية إلى إثبات أن كل ما نراه وندركه فى عالمنا المحسوس ليس سوى خيالاً أو صوراً لموجودات حقيقية لا يمكن أن ندركها إلا عن طريق التذكر، فلابد أننا أدركنا هذه الموجودات الحقيقية، أى المثل، فى حياة سابقة. علاوة على ذلك يعتبر أفلاطون المثل عللاً أو مبادئ أولى للأشياء.

رفض أرسطو نظرية المثل ووجه إليها النقد فى أكثر من موضع من مؤلفاته، لكنى أختار نصاً ورد فى كتابه بعنوان " الأخلاق النيقوماخية" كمثال مقنع على نقد أرسطو للمثل الأفلاطونية ورفضه أن تكون عللاً أو مبادئ للأشياء. ويعبر أرسطو فى هذا النص الذى سوف

أقتبسه فى الحال عن دهشته البالغة إزاء التمييز بين الشئ ومثاله مما جعله لا يرى طائلاً من وراء معرفة الشئ أو الشئ فى ذاته:

"Απορον δε και τι ωφεληθησεται υφαντης η τεκτων προς την αυτου τεχνην ειδως αυτο το αγαθον, η πως ιατρικωτερος η στρατηγικωτερος εσται ο την ιδεαν αυτην τεθεαμενος. φαινεται μεν γαρ ουδε την υγιειαν ουτως επισκοπειν ο ιατρος. αλλα την ανθρωπου μαλλον δ' ισως την τουδε. καθ εκαστον γαρ ιατρευει (1)

أى :

" من غير الممكن أن تنفع معرفة الخير فى ذاته حائكاً أو نجاراً فى صنعته. وكيف يكون أكثر مهارة فى الطب أو فى فن القيادة العسكرية طبيب أو قائد ينظر فى المثال فى ذاته ؟ فمن الواضح أن الطبيب لا يفحص الصحة على هذا النحو (أى لا يفحص الصحة المثال) بل يفحص صحة إنسان ما لا مثالها لأنه يعالج كل إنسان (بحسب نوع المرض)."

1- Aristotle , Nicomachean Ethics ,VI, 16-18

إذن لا طائل من معرفة المثال بحسب فهمنا لأرسطو، فلن تكون منضدة نجار يعرف الخير فى ذاته أتقن صنعاً من منضدة نجار آخر يعرف الخير فقط دون المثال. على هذا النحو ينكر أرسطو أيضاً أن يكون الطبيب أكثر مهارة فى فنه أو صنعته إذا عرف الصحة المثال، فالطبيب لا يتعامل مع الصحة ذاتها أو الصحة المثال بل يفحص صحة إنسان ما مريض بمرض معين.

نلاحظ أن تأثير أفلاطون فى تاريخ الفلسفة عبر العصور يستمر دون انقطاع. عندما مات خلفه سبيوسبيوس Speusippus رئيساً للأكاديمية واستمرت المدرسة حتى عام 529 ق. م عندما أغلقها الإمبراطور البيزنطى جستنيان الأول الذى اعترض على تعاليمها الكافرة، بل إن تأثير أفلاطون على الفكر إليهودى ليظهر بجلاء فى أعمال فيلسوف سكندرى مشهورمن القرن الأول هو فيلون إليهودى (20 ق.م-40 م)، وأما الأفلاطونية المحدثة التى أسسها أفلوطين فى القرن الثالث ق.م فقد كانت تطوراً متأخراً لفلسفة أفلاطون. ولم يقتصر تأثير أفلاطون على القدماء، بل امتد إلى الفلسفة الحديثة أيضاً. ولما كانت الأمثلة على ذلك كثيرة فسوف اتوقف قليلاً عند أثر أفلاطون على فيلسوف مثل ليبنز Leibniz[1] وفى نقطة معينة وهى معاداتهما للمادية

1- ليبنز فيلسوف ألمانى عاش بين عامى 1646 و1717 م وقد قرأ جميع محاورات أفلاطون ,لكنه كان يفضل منها "تيماوس " و" بارمنيديس " و "فيدون " , ولمزيد من المعلومات والتفاصيل عن هذا الفيلسوف راجع : على عبد المعطى , ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية , دار المعرفة الجامعية -الاسكندرية 1980

Materialism. لقد أكدت دراسات حديثة على تطابق موقف ليبنز مع موقف أفلاطون فيما يتعلق بالمادية، فكلا الفيلسوفين كان مهتماً بهذا الموضوع ومعادياً للمادية، بل إن رفضهما للمادية كان يمثل عاملاً حاسماً ومصيرياً لمذهبيهما. [1] بدأ اتصال ليبنز بأفلاطون باقتباسات مطولة من محاورة " تيماوس " وباعجابه الشديد بمحاورات أفلاطون وعلى الأخص " تيماوس " و " بارمنيديس " و " فيدون " [2].

كان تأثير محاورة " تيماوس " واضحاً فى تطابق ليبنز مع الأفلاطونى الفرنسى نيكولا ريموند، حيث ظهر ذلك فى أعمال معينة من أهمها " الأصل الأساسى للأشياء " "On the Ultimate Origination of things " (1697) حيث يلجأ إلى أفلاطون فى تمييز موقفه الخاص من المادية فى عصره، والتى أحيت وتناقلت مادية لوكيبيوس وديموقريطوس وأبيقور والشاعر الفيلسوف الرومانى لوكريتيوس. وفى رسائله ومقالاته يقاوم ليبنز المادية على نحو ما كان يفعل أفلاطون عندما يتناول مشكلات ميتافيزيقية معينة ويقوم بحلها مثلما حدث مع مثل هذه المشكلات التى أثيرت فى محاورة " تيماوس " بسبب المادية. ومع ذلك قد يختلف الفيلسوفان فى جوانب هامة،إذ لاينبغى أن ننسى أن أفلاطون ينتمى إلى عالم قديم بينما ينتمى ليبنز إلى العالم الحديث

1- E.Grosholz ," Plato and Leibniz against the Materialists ",(The Journal of The History of Ideas) 57 ,1996,255-276

2- G.W.Leibniz ,Smtliche Schriften und Briefe ,ed.Deutsche Akademie der Wissenschaften (Darmstadt , 1923), Series 6,I,90

الذى أصبحت فيه صفة الذاتية أمراً محورياً. وعلى الرغم من أن كلاهما استخدم بصفة اساسية خططاً رياضية بحتة فى نسق فلسفته، إلا أن أفلاطون يعطى هذه الخطط الرياضية البحتة دوراً بنائياً Constitutive role بينما يعطيها ليبنز دوراً تنظيمياً Regulative role .

لقد اضافت الحداثة بعداً خاصاً إلى تأملات ليبنز فى النفس كان ناقصاً فى رؤية أفلاطون، فقد لاحظ فلاسفة كثيرون من بينهم هيجل Hegel وهيدجرHeidgger أن الفكر اليونانى أخفق فى تكوين فكرة ملائمة للذاتية Subjectivity ،لأن علم الطبيعة عند اليونان وعند أفلاطون على وجه الخصوص إنما يحاول أن يعطى فكرة عن الطبيعة وأصلها وتكوينها متجاهلاً فكرة أخرى جوهرية وهى " اننا هنا " و"اننا موجودون " وبطريقة خاصة للغاية، فنحن لسنا كحصوة فى صندوق ولا كوكب فى الفضاء ولا كحيوان يعيش ويتكاثر فى بيئة معينة، بل إننا موجودون فى العالم بطريقة خاصة، فرغم اننا نشغل فى هذا العالم قدراً معيناً من المكان والزمان إلا أن العالم بأسره لنا، وطالما ندرك ونعى فإننا فى مواجهة مع كل شئ.

فلسفة الطبيعة عند أفلاطون

الكلمة اليونانية κόσμος (التى تعنى الكون المنظم الجميل) مشتقة من فعل κοσμέω الذى من بين معانيه ينسج أو يحيك weave together، او ينتج قماشاً أحسن نسجه بوضع كل خيط من الخيوط فى مكانه الصحيحwrap and woof . ويُطلق على الكون كلمة κόσμος لأنه أحسن صنعاً وتنظيماً، فكل جزء من أجزاء هذا الكون يوجد فى مكانه ويؤدى دوره كما حُدد له. ويصدق هذا على السموات الحافلة بالنجوم والكواكب التى تكشف عن نظام بديع وتناغم أكثر إبداعاً وهو ما يعتمد عليه البحارة فى رحلاتهم، فعلم الفلك يسير وفقاً لتماثل وتناغم رياضى، ولم يكن من قبيل الصدفة أن اكتشف فيثاغورس العلاقة بين الرياضيات والموسيقى والفلك، كما لم يكن من قبيل الصدفة أيضاً أن يتأثر أفلاطون بفيثاغورس لأنه هو نفسه يعشق الرياضيات.

لقد خصص أفلاطون محاورة " تيماوس " لعرض نظريته الكوزمولوجية وسوف أعرض فيما يلى لهذه النظرية من خلال مناقشة الأفكار الرئيسية التالية :

الصانع Δημιουργός

وحرفياً لا يعنى هذا المصطلح فى فلسفة أفلاطون الطبيعية عقلاً إلهياً أو حاكماً فردياً بل عاملاً يدوياً

craftsman ([1]). وعلى هذا النحو فإن القول بأن القوة الإلهية العليا فى الكون حسب رؤية أفلاطون يجب أن ترتدى قناع العمال اليدويين هو إنتصار للتصور الفلسفى على التعصب الاجتماعى للتقاليد الراسخة. ولكن هذه الآلة الإلهية ليست مسخرة أو شيئاً من هذا القبيل، بل إن صاحبها صانع فنان مبتكر لصور جديدة.

العناصر Στοιχεία

لما كان من الضرورى أن تكون للعالم الطبيعى صورة مادية و أن يكون له جسم، ولما كان من الضرورى أن يكون هذا العالم مرئياً وملموساً فإن مكوناته لابد أن تشمل النار والتراب. ولكى تتحد النار والتراب، فلابد من وجود مكون آخر واحد على الأقل يساعد على إتحادهما . ولكن لما كانت النار والتراب أجساماً صلبة، فإنهما يحتاجان فى إتحادهما إلى وسيطين. ولذلك خلق الصانع الماء والهواء، ورتب العناصر الأربعة بالتناسب، النار إلى الهواء، والهواء إلى الماء، ومثل نسبة الهواء إلى الماء تكون نسبة الماء إلى التراب.

صفات الكون

الكون كائن حى ζῷον لأنه صُنع أساساً على غرار صورة الكائن الحى، وهو واحد لأنه قام على نموذج واحد وهو صورة الكائن الحى، فقد جعله الصانع يشبه مثاله بقدر المستطاع لكنه يخضع بطبيعة الحال للحدود التى فُرضت عليه بسبب أنه مصنوع من المادة.

1- Cf.Vlastos,Plato's Universe,pp.26-27

ولأنـه كـائن حـى فـإن لـه نفساً ψῦχή ونفسه سـابقة علـى جسمه صنعها الخـالق مزيجـاً من الجـوهر الإلهـى البـسيط والجـوهر الطبيعـى المركـب فصارت النفس غلافاً مستديراً يحيط بالعـالم من كل جهـة، وجعل الصـانع الكـون كـروى الـشكل σφαιροειδὴς لأن الـدائرة هـى أكمـل الأشـياء وأتمهـا وبالتـالى أكثرهـا جمـالاً. (1) ومـن صـفات الكـون أن لـه زمنـاً χρόνος ، فقد جعل الصـانع الكون أبدياً ولكن لـيس كـأبدية النمـوذج، لأن النموذج لا يمكن أن يكون أبدياً طالما أنـه حـادث أو مخلوق. وعنـدما خلق الصـانع الكـون خلـق الـزمن أيضـاً. ويعـرف أفلاطـون الـزمن بأنـه " العـدد الـذى تتحـرك صـورة الأبديـة وفقـاً لـه " (2). ولـم يبتعـد أرسـطو كثيـراً عن أفلاطـون فـى تعريـف الـزمن، فأرسـطو يـرى أن الـزمن هـو عـدد تغيـر الحركة بالنسبة إلى قبل وبعد (3) وعلى هذا الأساس فإن الكون هو صـورة متحركة للأبدية الثابتة، والزمن هو العدد الذى يقيس التغير فى الكون. لقد اعتبر أفلاطون الزمن نوعاً من القياس الزمنـى السماوى، بمعنـى أنـه نـوع من الحركة وليس قياساً للحركـة وأن الـصانع رأى أن خيـر مقيـاس للـزمن هى حركة الكواكب، ولذلك خلق الشمس والقمر وخمسة نجوم أخرى من أجل ميلاد الـزمن (4)، فـصار الـزمن هـو تجـوال أو حركـة هـذه الأجـسام، حركتها وليس عدداً لقياس هذه الحركة. إن فصل الـزمن عن الحركـة كـان

-1 Plato , Timaeus , 48ff
-2 Ibid,39d
-3 Aristotle , Physics ,219b 2
-4 Plato, Timaeus ,38 , 39d

من فعل أرسطو، أما أفلاطون فالزمن عنده هو حركة سماوية. والسؤال الذى يطرح نفسه الآن :

كيف خلق الصانع العالم ؟ وماهى المادة التى استخدمها فى ذلك ؟

لقد أجمع الدارسون على أن المادة الأولى فى محاورة "تيماوس" هى الخلاء، وهذا الخلاء كما يرى برنت Burnet لا ندركه تماماً بالأحاسيس ولكننا نستدل عليه بطريق العقل وحده (1). إن العالم كان فى الأصل مادة رخوة غير معينة وغامضة لا ندركها فى ذاتها بل كما قلنا بالاستدلال. وكل ما نعقله هو أن هذه المادة هى موضوع التغير والمكان الذى تحصل فيه الصور. وعلى ذلك فإن العناصر فى رأى أفلاطون لا يمكن أن تكون مبادئ للأشياء لأن الماء يستحيل تراباً بالتكاثف ἡ πυκνότης ويستحيل هواءً بالتخلخل ἡ μανότης ، كذلك فإن الهواء إذا اشتعل تحول ناراً والنار إذا انطفأت عادت هواءً. وكذلك فإن الهواء إذا تكاثف صار سحاباً وضباباً يستحيل ماء إذا تكاثف وهكذا.

وعندما فكر الصانع فى صياغة هذا العالم لم يشأ أن يجعله متشابهاً فى أبديته مع النموذج. ذلك لأن أبدية النموذج تبعاً لنظرية المثل الأفلاطونية ممتنعة على الكائن الحادث وهو العالم الذى أحدثه الصانع، لذلك فقد صنع صورة متحركة أبدية وكان الزمان الذى اندرجت تحته

1- John Burnet, Greek Philosophy,p.258.

الأيام والليالى والشهور والفصول، ثم خلق الصانع الشمس والقمر والكواكب الأخرى مضيئة ومستديرة وجعل لكل منها نفساً تحركها.

وأما الرجل فقد صنعه الإله كاملاً بقدر ما تسمح طبيعته، فالرجل الصالح تولد نفسه مرة ثانية على هيئة إمرأة وقد تولد للمرة الثالثة حيواناً إلى أن تتغلب على الشهوة بالعقل فتعود هذه النفس فى صورة رجل صالح. وقد يذكرنا ذلك بمذهب أنبادوقليس فى التحول، ويُقصد به تناسخ الإنسان فى صور متعددة من المخلوقات. ويدلنا ذلك على أن أفلاطون قد استفاد من مذاهب الطبيعيين السابقين عليه وبنزعة توفيقية تمكن من هذا الإخراج لمذهبه فى الطبيعة. ونعود لعرض درجات سلم المخلوقات لنجد المرأة بعد الرجل فالطير فالدواب فالزواحف فالديدان فالأحياء المائية. وما يجعلنا نؤكد استفادة أفلاطون من أنبادوقليس هو أن هذه المخلوقات فى رأيه يتحول بعضها إلى بعض وفقاً لما تتمتع به من عقل أو وفقاً لما تفقده من هذا العقل.

ثم كانت صناعة الآلهة لما هو ضرورى للإنسان، أى كانت صناعة طائفة جديدة من المخلوقات (أو الموجودات)، وهذه الموجودات تمثلت فى الأشجار والنباتات، وهذه الأشجار والنباتات لها نفس غذائية لا شك. غير أن النفس التى لهذه النباتات نفس حاسة وليست نفس عاقلة، حاسة بمعنى أنها تحس اللذة والألم وتنمو وتكبر وتذبل وليست عاقلة

بمعنى أنها لا تتمتع بالحركة الذاتية فهى ثابتة فى الأرض ولا حرية لها فى غير ذلك.

ويمكننا أن نميز بين المادة عند أفلاطون والمادة عند أرسطو، فالمادة عند الأول ليست مادة أرسطو التى يسميها ἡ ὕλη ولكنها هى المادة القابلة أى التى تقبل أن تُشكل على أى نحو. إذن فالفارق الأساسى فى ذلك هو أن مادة أفلاطون يمكن للصانع أن يصنع منها ما يريده لأنها قابلة لأن تُشكل بينما المادة عند أرسطو يمكن أن تتشكل بذاتها وأن تتحدد فيها الأنواع والصور. والمادة عند افلاطون الفيلسوف المثالى تتشكل وفق ما ينطبع عليها من صور تحاكى المثل الأزلية الثابتة. وهذا يعنى أن الموجودات المادية فى العالم قد جاءت عن طريق محاكاة μεμησις هذه الأشياء لنماذج معقولة مثالية وأزلية.

ولما كانت المادة عند أفلاطون هى التى تستقبل الصور التى يصنعها الصانع فهى إذن " الأم " أما "الأب" فهو النموذج الذى يحتذيه الصانع وعن الإثنين تصدر الطبيعة. وحول نقطة الأب والأم هذه، الأب الذى يشير إلى الصانع والأم وهى المادة التى تستقبل ما يصنعه بها الصانع يشير الدكتور أبوريان إلى الموجود الطبيعى الصادر عنهما بأن

الإسلاميين يسمونه الطفل المولود أو الرضيع [1] وهو على أى حال الموجود الطبيعى الناتج عن الصانع والمادة.

وكذلك فإن المادة التى هى مصدر الموجودات الحسية (المحسوسة) ليست تراباً أو هواءً أو ناراً أو ماءً بل هى نوع من الوجود أو المكان الذى تسيطر عليه الفوضى أو العماء χᾶος الذى يسبب له اضطراباً يحتاج إلى صانع يفرض عليه النظام بعد أن يكون هذا الوجود قد تشكل من ذاته على هيئة عناصر، وهذا معناه أن العناصر تؤلف ما يشبه العلة الضرورية التى يضعها الصانع جنباً إلى جنب مع العلل الإلهية.

قلنا أن الصانع أختار الشكل الكروى للعالم، ولما كان هذا الشكل هو أكمل الأشكال، فالعالم إذن هو أكمل الموجودات الطبيعية. ورغم أن الكون مخلوق على غرار الكائن الحى إلا أنه يتميز عن الكائنات الحية الأخرى بقدرته على الاستغناء عن أطراف τελευταὶ ، كما أن الصانع منح العالم كل الحركات الممكنة أو بمعنى آخر منحه الدوران حول نفسه. ويتميز العالم عن الكائنات الحية بأنه لا يتغذى مثلها لأن ما يحتوى فى ذاته على كل شئ لا يمكن أن يتلقى غذاءً، ومما يضمن لهذا العالم استمراره أنه غير الكائنات الأخرى لا يتهدده مرض أو يلحق به أذى من غيره. وأما أرض هذا الكون فقد وضع لها الصانع مستقراً فى

1- أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفى ص: 208

مركز العالم. وأما الآلهة والطيور والأسماك والحيوانات فهى صور للأحياء أحتذى فيها الصانع نموذجه المعقول ليحقق التشابه بين العالم المحسوس ونموذجه المعقول.

النفس عند أفلاطون

تتضمن نظرية المثل القول بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن، لأن المثل لا تتحقق بالتجربة ولا تُكتسب بالحواس، إذ لابد من قوة روحية تعقل هذه المثل أوتسترجعها على الأقل عن طريق التذكر ἀνάμνησις (Recollection)

فى محاورة " فيدون " يصف أفلاطون النفس بأنها فكر محض وبأنها مبدأ الحياة والحركة فى الجسم، كما يصف علاقة النفس بالجسم فيذهب إلى ان الجسم إنما هو الذى يشغلها عن وظيفتها الذاتية،أى عن الفكر، وان الجسم هو الذى يثقلها بالهموم ويسبب لها اللآلام لكثرة حاجاته، ولكن النفس تقهر الجسم وتعمل على الخلاص منه [1]. لقد فطن أفلاطون إلى العلاقة الوثيقة بين النفس والجسم وأدرك مقدار التفاعل بينهما إلى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم [2]

-1 Plato ,Phaedo,92d
-2 Plato, Timaeus,89

في الكتاب الرابع من محاورة " الجمهورية " نلاحظ توازياً فى التركيب الثلاثى للمدينة الفاضلة مع التركيب الثلاثى للنفس . فالمدينة الفاضلة بها طبقات ثلاث وأفراد كل طبقة منها يتمتعون بطبيعة خاصة تجعلهم يتلائمون مع الطبقة التى ينتمون إليها ويتلائمون أيضاً مع المهام التى يقومون بها داخل الطبقة الواحدة. وهذه الطبقات الثلاث هى الحكام والجند والشعب، الإدارة هى وظيفة الحكام، والدفاع هو وظيفة الجند، والإنتاج هو وظيفة الشعب، إذ لا يمكن أن تتألف المدينة من أفراد متشابهين متساوين، بل يجب أن تتألف من طبقات متباينة لكل منها وظيفة وكفاية تناسبها. هذه الوظائف الثلاث للمدينة تقابل قوى النفس الثلاث: الناطقةλόγος والغضبية θῦμός والشهوانية ἐπιθυμία . فالنفس شئ واحد،لكنه مؤلف من أكثر من جزء، فإذا افترضنا أن النفس راغبة فى شئ ما (مثلما يرغب شارب الخمر فى احتسائها)، لكنها تريد شيئاً آخر (مثلما يقاوم شارب الخمر احتساءها بينما يرغب فى ذلك)، فمن المعقول القول بأن النفس الواحدة مؤلفة على الأقل من جزئين، جزء يرغب وجزء يقاوم. ([1])

يميز سقراط فى " الجمهورية " بين جزئين للنفس، جزء عقلانى يقاوم ويمنع، وجزء شهوانى يخضع لسائر الشهوات، واعتبرهما طرفى النفس المتنازعين فيما يشبه الحرب الأهلية ([2]). وطالما أن تركيب

-1 Plato ,Republic , 436b
-2 Plato ,.Republic ,439b

النفس متوازياً مع تركيب الطبقات التى تؤلف المدينة الفاضلة فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو :

ماذا تقول العلاقة بين طرفى النفس عن الطبقتين اللتان تمثلان طرفى الطبقات فى المدينة الفاضلة ؟

إذا كان الجزء العقلانى λογός متوازياً مع الطبقة الحاكمة،والجزء الشهوانى

ἐπιθυμία متوازياً مع الطبقة العاملة، فهل معنى ذلك أن هاتين الطبقتين تكون بطبيعة الحال فى حالة تشبه الحرب الأهلية ؟

إن المدينة الفاضلة إنما تتألف على نحو ما تتألف النفس تماماً، بمعنى أن كل جزء من أجزاء المدينة الفاضلة شأنه شأن كل جزء من أجزاء النفس يؤدى وظيفة تناسب طبيعته. فأفراد كل طبقة يؤدون وظائفهم بما يتناسب مع طبائعهم بنفس الطريقة التى يؤدى بها كل جزء من أجزاء النفس وظيفته بحسب طبيعة كل جزء. ولا ننسى – وفقاً لذلك - أن المدينة ستكون عادلة فقط فى حالة ما إذا كانت كل طبقة من طبقاتها الثلاث تؤدى دورها الخاص بها والذى يتناسب مع كفائتها.

وعلينا أن نتذكر أن كل فرد منا سيكون هو نفسه عادلاً إذا أدى كل جزء فيه وظيفته الخاصة على هذا النحو (1).

-1 Ibid ,441d

وقد اهتم أفلاطون بمسألة خلود النفس اهتماماً بالغاً بحيث خصص لها محاورة هي " فيدون ". ولما كانت المحاورة تبحث في موضوع خطير مثل خلود النفس فقد أختار أفلاطون أن يكون الحوار بين سقراط و أثنين من الفيثاغوريين لما لهم من آراء خاصة في النفس أهمها التناسخ ἀνάστἄσις الذى يبدأ منه أفلاطون أدلته على خلود النفس. يقول أفلاطون إنه إذا صح أن النفس التى تُولد فى هذه الدنيا أتت من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وأن الأحياء يبعثون من الأموات و فإن النفس لا تموت بموت البدن. ويتأثر أفلاطون فى دليله الثانى على خلود النفس باضداد هيراقليطوس τὰ ἐναντία فيرى أنه إذا كان قانون العالم المحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد بحيث يتولد الشئ من نقيضه وبالعكس مثلما يحدث فى الحار والبارد والرطب والجاف والليل والنهار والخير والشر،فإن الحياة تُبعث من الموت، ولو لم يكن الأمر كذلك لانتهت الأشياء إلى سكون مطلق.

وأما الدليل الثالث على خلود النفس كما جاء فى محاورة " فيدون " فإن أفلاطون يعتمد فيه على تذكر المثل ἀνάμνησις τῶν εἰδῶν، فإذا كانت النفس تذكر المثل التى عرفتها قبل هبوطها على الأرض، فهذا دليل على أن النفس تتعلق بهذه المثل وتتوق إلى العودة إلى الحياة التى عرفت فيها المثل، ولما كانت المثل

أبدية ودائمة والنفس تعقل المثل الأبدية الدائمة فإن النفس بدورها أبدية ودائمة،ومن ثم فإنها باقية بعد الموت ([1])

ويمكن إيجاز أدلة أفلاطون على خلود النفس كما جاءت على لسان سقراط فيما يلى :.

1- الأضداد تتولد من أضدادها، فإذا كان الموت يُبعث من الحياة،فالحياة أيضاً تُبعث من الموت ([2]).

2- إذا كانت النفس موجودة قبل الجسم، فمن الطبيعى أن نتوقع وجودها بعد الجسم. أما وجودها قبل الجسم فالدليل على ذلك هو التذكر ([3]) ἀνάμνησις

3- النفس شديدة الشبه بالمثال الدائم والثابت بوصفها بسيطة، بينما الجسم على العكس من ذلك شديد الشبه بالأشياء المتغيرة بوصفه مركباً. وعندما يفنى الجسم،فإن النفس بحسب انتسابها إلى مالا يفنى تقاوم كل فناء.([4])

1- Plato , Phaedo ,72-79
2- Op. cit., 70E
3- Op.cit., 78-81
4- Op.cit., 79

4- يستخدم أفلاطون دليلاً آخر على خلود النفس في محاورة " الجمهورية "، حيث يرى أن تحلل أى شئ إنما يتم عن طريق الشر الذى يتعرض له هذا الشئ، والشر الأخلاقى هو الشر الوحيد الذى تتعرض له طبيعة النفس، إذن إذا كانت النفس لا تفنى بالخطايا، لأن ذلك لا يحدث بالفعل،فلابد أن السبب فى ذلك هو أن النفس لاتقبل الفناء. (1)

1- Republic ,X ,609

نظرية الأخلاق عند أفلاطون

اعتبر أفلاطون أن النفس الناطقة خالدة، واعتقد أن للعالم نفساً وأن له صانعاً وهو الذى خلق العالم الطبيعى. وقد أثبت أفلاطون وجود عالم مستقل من المثل كنماذج ثابتة ودائمة لكل الظواهر المؤقتة، واعتبر أن هذه المثل هى الضمان الوحيد للمعايير الأخلاقية وللمعرفة العلمية الموضوعية. فالفضيلة تنشأ من انسجام وتوافق النفس الإنسانية مع عالم المثل الذى يُعتبر بمثابة نموذج دائم للعدل، على أن أسمى هذه المثل فى نظر أفلاطون هو الخير المثال المقابل للشمس فى عالم الموجودات الطبيعية. والفيلسوف الذى يفهم ويدرك توافق كل أجزاء الكون مع الخير المثال إنما هو وحده القادر على أن يحكم مدينة يسودها العدل.

إن نظرية أفلاطون فى الأخلاق إنما تقوم على أساس أن الفضيلة هى المعرفة وأن الفضيلة يمكن تعلمها وهو ما يمكن أن نفهمه فى إطار نظريته فى المثل. إن أسمى هذه المثل كما ذكرنا هو مثال الخير، فمعرفة هذا المثال هى التى تهدينا إلى صنع القرار الأخلاقى. لقد ذهب أفلاطون إلى أننا يجب أن نكون أخياراً لكى نعرف الخير، ولذلك فإن أى فرد يرتكب فعلاً لا أخلاقياً إنما يفعل ذلك عن جهل، والنتيجة هى أن من يفعل أفعالاً أخلاقية هو الذى يبلغ السعادة الحقيقية، ولما كان كل فرد ينشد السعادة فإنه يرغب دائماً فى أن يفعل ما هو أخلاقى. ولذلك يمكن أن نعتبر أن الأخلاق عند أفلاطون هى رد فعل على الهجوم السوفسطائى

على الاعتدال وتأكيد السوفسطائيين على أن المعرفة كل المعرفة ذاتية، حيث يرى أفلاطون أن الاعتقاد بأن المعرفة بالأخلاق مستحيلة هو اعتقاد متناقض وخطير للغاية لأنه على هذا النحو لا يمكن أن تكون هناك معرفة بالخير والشر، كما أنه لن يستطيع أحد وفقاً لهذا الاعتقاد السوفسطائى أن يقول أن أى فرد يخطئ أو يرتكب خطأ أخلاقياً.

فى الواقع لم يكن أفلاطون قادراً فحسب على أن يؤلف بين اهتمامات بارمنيديس وهيراقليطوس، بل كان قادراً أيضاً على ابتكار أساليب جديدة لفهم المشكلات التى تحيط بالأخلاق. لقد سعى أفلاطون إلى تقديم إطار تصورى يميز فيه بين عالم الظواهر وعالم آخر أكثر أهمية وأكثر عمقاً وهو عالم الحقائق علاوة على أنه قدم تصوراً يتضمن نظريته فى النفس والدولة والعدالة.

إن أفلاطون الذى عاش فيما بين 428-348ق.م إنما تربى كمواطن فى مدينة أثينا التى كانت على عداء مع مدينة اسبرطة بلغ درجة الحرب والصراع المسلح فيما يُعرف بالحروب البلوبونيسية، وانتصرت اسبرطة فى نهاية الأمر وألحقت هزيمة قاسية بمدينة أثينا عندما كان أفلاطون آنذاك يبلغ الخامسة والعشرين من عمره. إن النصر لذى أحرزته اسبرطة قد قلب موازين القوى بعد أن كانت أثينا صاحبة السيادة على مدى الخمسة والسبعين عاماً الماضية. فى عام 480 ق.م انتصرت

الجيوش اليونانية على الفرس وأوقفت التقدم الفارسى فى الأراضى اليونانية، وبين عامى 440 و 430 ق. م كانت أثينا تنعم فى عصر بركليس بازدهار وتألق فى الفنون وسائر أشكال الثقافة بصورة لم يسبق لها مثيل. وفى أثناء ذلك لم تتمتع أثينا فحسب بأسمى درجات التطور الفنى والتألق الثقافى، بل أيضاً كانت تتمتع بقوة عسكرية على أعلى المستويات مما أهلها للسيادة على المنطقة بأسرها، ولكن فى سنه 431ق.م بدأت الحروب البلوبونيسية بين اسبرطة وأثينا، وبمجرد خروج أثينا مهزومة على يد اسبرطة فقدت أثينا سيادتها العسكرية السابقة على المنطقة. ويمكن أن نتأمل مغزى الحرب والتحول فى ميزان القوى ومدى تأثير ذلك على الثقافة التى كانت لها الهيمنة القائمة فى الأساس على القوة المطلقة. ويرى البعض أنه فى مثل هذه الظروف التى تزدهر فيها الثقافة كنتيجة للهيمنة العسكرية لاتكون هناك حاجة ملحة لمزيد من البحث والتقصى عن أسس الفضيلة. ومن الطبيعى أنه إذا كان المجتمع ينعم بأوضاع اقتصادية وعسكرية راقية ولاتوجد مجتمعات أعظم منه مادياً وعسكرياً فلا شك أن هذا المجتمع المزدهر يكون مجتمعاً فاضلاً. ولكن عندما تضيع الهيمنة الاقتصادية والعسكرية التى كانت تعكس مفهوم الفضيلة عند الناس، فإما أن الناس يعتقدون أن المجتمع الذى يعيشون فيه لم يعد فاضلاً أو أنهم يبحثون عن أسس مختلفة لما يعتبرونه فاضلاً، فكان أن اختار أفلاطون أن يكون هو رائد البحث عن أسس جديدة لمفهوم الفضيلة.

لعل أبرز ما فى فلسفة أفلاطون الأخلاقية هو ذلك التقارب بين نظرتين لديه فى الفضيلة والعدالة. أما الأولى فتقول أن الفضيلة والعدالة ليست سوى ما يعلنه او يحدده الأقوى سواءً كان شخصاً أو دولة بأنه فاضل أو عادل، وأما الثانية فتقول أن الفضيلة لا ترتبط بالضرورة بالقوة البدنية لمن يمكن أن يكون فاضلاً. ويتطرق أفلاطون إلى أحاسيسنا الأخلاقية بمثال يفترض فيه أن شخصاً يمتلك خاتماً إذا فركه يختفى عن الرؤية، فإن ذلك سيمنح هذا الشخص إحساساً دراماتيكياً بالقوة لا يحسه أى شخص آخر. فإذا كانت القوة هى مصدر الفضيلة فإن أفعال هذا الشخص ستكون عندئذ أفعالاً فاضلة لمجرد أنه الأقوى. ولكن إذا افترضنا أن هذا الشخص غير المرئى يتجسس على زوجة رجل آخر أو يغويها فإن هذا سوف ينفى عنه صفة الفضيلة. وهناك مثال آخر على أن القوة البدنية لا يمكن أن تكون مصدراً للفضيلة عندمالا يحسن القوى استخدامها، فإذا افترضنا أن ملكاً يريد أن يستولى على موارد دولة أخرى (مثل الخشب لاستخدامه فى صنع الأقواس والسهام) بينما يمكن أن تلحق هذه الموارد الضرر بمملكته كأن يُكتشف أن هذا الخشب كان رديئاً وعرضة للكسر، فإذا قام هذا الملك بشن حرب من أجل الحصول على هذا الخشب لصناعة الأقواس والسهام فإنه فى الواقع لا يعمل لصالح مملكته، لأنه فى هذه الحالة يكون قد أرسل جنوده إلى الموت دون طائل وساهم بذلك فى مزيد من الضعف لمملكته. [1] وهذه الأمثلة فى الواقع تفسر

1- Plato,Republic,IV , 443

السبب فى أن الفضيلة والعدالة لا يمكن أن تكونا وظيفة القوة لدى الأقوى لفرض مزاياهما.

إذا اعتقدنا أن الفضيلة ليست وظيفة قدرة الأقوى على فرض مصالحه، نحتاج عندئذ البحث فى مكان آخر. لقد قدم سقراط (أستاذ أفلاطون ومرشده) البديل لذلك، فبدلاً من أن يعتبر الفضيلة والرذيلة وظيفة القوة لدى الفرد، اعتقد أنهما يمكن أن يكونا وظيفة الضرر والذى يكون مصدره فعل النفس الإنسانية. بمعنى آخر كان سقراط يرى أن الأهمية القصوى ليست هى القدرة على أن يفرض الشخص مصالحه، بل فى صحة النفس وسلامتها، فالنفس لاتكون سليمة أو صحيحة عندما يلحق بها صاحبها الضرر بارتكاب الخطأ. وعلى الرغم من أنه يصعب التحديد الدقيق لما هو حق وما هو باطل، إلا أننا أمام مثال صارخ من الأحداث المحيطة بإعدام سقراط. لقد اتُهم سقراط بإلحاق الضرر بالهيكل السياسى لمدينة أثينا، حيث أنه اتُهم بالإلحاد بمعنى أنه لم يكن يؤمن بنفس الآلهة التى كان يؤمن بها السياسيون فى أثينا، وبإفساد الشباب بمعنى أن تعاليمه ألحقت الضرر بمصلحة الشباب أنفسهم من جهة ومصلحة الدولة من جهة أخرى. ويدافع سقراط عن نفسه ضد هذه الاتهامات، لكن السياسيين كانوا على قناعة تامة بضرورة التخلص من سقراط بطريقة أو بأخرى. وكان السبب الرئيسى فى ذلك هو أن سقراط قضى معظم حياته معادياً لرجال السياسة والحكم فى أثينا ومعتبراً أنهم منافقون وملفقون وغير أكفاء وبأنهم

لا يدركون المعنى الحقيقى من وراء الحكم، ولذلك فإنهم هم الذين حاكموا سقراط وادانوه حتى الموت. فى تلك الأثناء وتحديداً فى الليلة السابقة على إعدام سقراط جاءه أصدقاؤه بخطة محكمة للهروب من السجن تقوم على رشوة الحراس لإبعاد سقراط عن المدينة نهائياً ليكون منفياً فقط ولكن على قيد الحياة. وكان هذا يبدو التصرف الأمثل طالما كان سقراط مسجوناً، ولكن سقراط رفض الهروب لأنه اعتقد أن ذلك سيلحق الضرر بنفسه وطالما أنه كان يتمتع بالمواطنة الأثينية فإنه من ثم يملك نوعاً من التعاقد مع أثينا يلزمه بقوانينها. لقد أدانت القوانين أو قل الذين يفسرون القوانين سقراط بالموت لكنه كان يعتقد أن من يريد ان يكون مواطناً صالحاً يجب أن يطيع القوانين،ولذلك فإذا فعل أى شئ مخالف فإنه فى هذه الحالة لن يضر نفسه ψυχη εαυτου فحسب، بل سيضر أيضاً نفس أثيناψυχη των Aθηναιων ، ولذلك احتسى سقراط السم فى اليوم التالى وارتاح لنفسه ولمدينته،لأنه سيقابل الآلهة بنفس سليمة.

لم يناقش سقراط أبداً درجات الضرر الذى يلحق بالنفس وكان يؤمن إيماناً راسخاً بأن فعلاً واحداً أو حادثاً واحداً إذا أضر بالنفس فسوف يحطمها للأبد. ولا شك أن موقف سقراط هذا كان فوق كل شئ لأغراض عملية وبالتالى لا يمكن الإدعاء أنه أفاد فلسفة الأخلاق على وجه العموم، ذلك أنه إذا كانت المقاييس عالية وراقية لدرجة أنه لايمكن تصور أن يدركها أو يبلغها معظم الناس فإنه يصعب تفعيل مثل هذه الفلسفة

الأخلاقيـة. كمـا يبـدو أنـه لابـد مـن وجـود أشـياء أخـرى تتعلـق بالفضيلة والرذيلـة أكثـر مـن الإضـرار بـالنفس الإنـسانية بحيـث أن فعـلاً واحـداً مـن أفعال الرذيلة سوف يحطم هذه النفس للأبد. وهناك صعوبات أخرى تتعلق بموقف سقراط الأخلاقى، فسقراط يرى أنه إذا عرف النـاس الخيـر فـإنهم بالضرورة سيفعلون الخير، وهذا معناه أنه إذا عرف الإنسان مـا يجـب أن يمارسه فإنه سوف يمارسه، مثلاً إذا عرف أنـه لايجـب أن يـدخن فإنـه لـن يـدخن. إن هـذا الموقـف الأخلاقـى يبـدو شـديد الـصعوبة لأننـا نـرى النـاس يعرفـون وبأدلـة قاطعـة أشياءً خاطئـة لكنهم يفعلونهـا علـى أيـة حـال، فمن الممكـن أن يعرفـوا وجـوب ممارسـة فعـل معـين ولايفعلونـه، أو يعرفـون عواقب التدخين لكنهم مع ذلك يدخنون، ولذلك فنحن أمام احتمـالين : الأول أنهم يخدعون أنفسهم بالتفكير فى أنهم يعتقدون أن التدخين ليس خيراً لهـم، والثانى أنهم يعتقدون بالفعل أنـه ضـار بهم لكنهم لا يستطيعون أن يفعلوا وفق ما يعتقدون. ويرى أفلاطون أن الإحتمال الأول باطل، لكنـه مـن أجـل أن يثبت حقيقة الإحتمال الثانى كان عليه أن يقدم نوعاً مـن التـصور يـسمح بضعف الإرادة حتـى أن الشخص يمكـن أن يعرف فـى الواقـع الخيـر لكنـه فـى الوقت نفسه لا يستطيع أن يفعلـه. وعلـى ذلك يمكن إيجـاز اهتمامـات أفلاطون فى هذا المجال فيما يلى :

1-إيجـاد الوسـيلة المناسـبة للتمييـز بـين عـالم الظـواهر وعـالم أكثـر واقعية هو عالم الحقائق.

2-تقديم نظرية أخلاقية تسمح بدرجات من الفضيلة والرذيلة.

3-تقديم نظرية أخلاقية تسمح بضعف الإرادة.

كانت الخطوة الأولى لأفلاطون هى ابتكار نظرة عامة للوجود تسمح بالنظر فى الخطوة الثانية والثالثة. وقد فعل ذلك في نظريته فى المثل، ذلك أن أفضل الطرق لابتداء دراسة نظرية المثل هى القياس الأفلاطونى مع أسطورة الكهف التى يطلب فيها أفلاطون إلينا أن نتخيل سجيناً فى كهف مقيداً ومجبراً على النظر فقط إلى داخل الكهف، وعلى الجدار الداخلى من الكهف يرى ظلالاً للأشجار والحيوانات، وأن هذا الشخص قُيد مع عدد آخر من المسجونين، إنهم جميعاً يتحدثون عن ظلال الأشجار والحيوانات كما لو كانت أشجاراً وحيوانات حقيقية، ونتخيل أن هذا السجين كسر قيوده وبدأ يتحرك إلى خارج الكهف حيث رأى الأشجار والحيوانات الحقيقية، عندئذ سوف يدرك أن الظلال التى كان يشاهدها من قبل على الجدار ليست هى الحقيقة لأنه يرى الشجرة ثرية بألوانها وتفاصيلها مخالفة لما كان يشاهده فى الداخل. وكما كانت النار الموضوعة من خلفهم تعكس صورة موجودات مثل الأشجار والحيوانات فبعد الخروج من الكهف تكون الشمس (النار الحقيقية أو النار المثال) هى التى تجعل من الممكن رؤية الأشجار والحيوانات وسائر الموجودات الأخرى على حقيقتها، وفى هذه الحالة يحاول هذا الشخص العودة إلى الكهف لإقناع الآخرين بما رآه وشاهده، لكنهم لا يصدقونه.

هذه الأسطورة هى رمز للإستنارة العقلية حيث تنتقل مما هو حقيقى لكنه ليس أعلى درجات الحقيقة إلى ما هو حقيقى لكنه أعلى درجات الحقيقة. وفى الواقع هناك عدة رؤى يمكن أن نستخلصها من الرمز الأفلاطونى، أولها وأهمها على الإطلاق هو أن ما نتقيد برؤيته فى عالمنا المحسوس أى ما يواجهنا فى متابعة حواسنا لايُعتبر كل الحقيقة. والسجين اكتشف عالماً بأكمله لم يعتقد أبداً فى أنه ممكن الوجود إلى أن فك قيده وانطلق. يريد أفلاطون ان يطلب إلينا النظر فى إمكانية تقييدنا بنموذج رؤية أدنى للحقيقة، بحواسنا، وأننا إذا سمحنا لعقولنا أن تفكر فيما يعطى للأشياء معنى نستطيع أن نتخلص من قيودنا على نحو ما فعل السجين فى أسطورة الكهف تماماً عن طريق إيجاد ما يفسر كل الأشياء الأخرى. ويسير الرمز بطريقة طريفة ليخاطب الاهتمامات المتعلقة بالفضيلة، فقد كانت أبرز صورة للفضيلة على الأقل بالنسبة للأغريق حتى ذلك الوقت هى صورة البطل الهوميرى القوى، حيث كانت المشاهد عند هوميروس تبرز نمطاً من الأبطال يعول فيه البطل كثيراً على القوة وسعة الحيلة من أجل البقاء وكانت هذه مواصفات الرجل الذى يتحلى بالفضيلة، ولكن القوة وسعة الحيلة تنتميان إلى عالم الظواهر مثلما تنتمى إليه القوة والهيمنة المادية. يذهب أفلاطون إلى أن ما يواجهنا فى الحال من إدراكات وأحاسيس القوة والقدرة يمكن أن تكون – حسب الأسطورة – هى كل الحقيقة.

يثير أفلاطون بطبيعة الحال إمكانية أن يكون هناك فى وجودنا أكثر من مجرد الظواهر، ويناقش ذلك فى الكتاب العاشر من الجمهورية حيث يتساءل أفلاطون كيف يكون الصانع قادراً على إنتاج الأشياء التى ينتجها الصناع مثل الأسرة وحدوة الخيول وما شابه ذلك، فالصانع يصنع سريراً بطرق متنوعة وتبدو متباينة، فبعضها طويل وبعضها قصير وهكذا، ولكن يطلق عليها جميعاً لفظ " سرير". لابد أن الصانع يعتمد على شئ أبعد من السرير وأبعد من قدرته الخلاقة فى صنع السرير، لابد أنه يعتمد على شئ ثابت ودائم لا يتغير هو الذى يعطى المعنى الحقيقى لعملية صنع السرير وهو ما يسميه أفلاطون بالمثال، فقد يتغير المحتوى قليلاً من سرير إلى آخر ولكن البناء وجوهره يظل دونما تغير، ولذلك فالمثال يقدم أشياءً عديدة لعالم الظواهر أولها أنه يقدم ما يشبه النسخة التى يصنع منها عالم الظواهر شبيهاً ناقصاً، وثانيها هو أن المثال يشترك بالفعل فى خلق الشئ فى عالم الظواهر بمعنى أن المثال يشترك فى صنع الأشياء التى تُصاغ من بعده على غراره لأنه بدون المثال لن يكون هناك معنى لوجود الشئ.

إذا كان هناك فى الواقع وجوداً ظاهرياً أو هيكلياً يضم أشباه الموجودات عندئذ ينبغى أن نتوقع أن هناك مثالاً للعدالة والفضيلة يعطى معنى لاستخدامنا لهذين المفهومين، ففى الجمهورية نقف على معتقدات أفلاطون فى مؤشرات هذه المثل عندما يقارن بناء الإنسان الفاضل ببناء

المدينة العادلة، فكان أفلاطون يعتقد أن النفس الإنسانية تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : جزء ناطق وجزء غضبى وجزء شهوانى. إن دولة المدينة من الناحية السياسية تشبه الإنسان من حيث أنها تحتوى على أدوار ثلاثة يجب أداؤها بطريقة صحيحة وملائمة، لأنه يجب توفير الحاجات الآلية لأى كيان سياسى من غذاء ومسكن وملبس وما إلى ذلك، ويجب أن يكون هناك عنصراً ديناميكياً يساعد على تنفيذ وفرض مصالح الكيان السياسى وهذه هى القوة العسكرية. وكما هو الحال فى الإنسان يجب توجيه هذه الأدوار أو الوظائف لأنها إذا ما تُركت لحالها يمكن أن تؤدى إلى انهيار الكيان السياسى. وفى حالة دولة المدينة السياسية فالموجه أو المرشد يكون إما فيلسوفاً أصبح ملكاً أو ملكاً أصبح فيلسوفاً لأن من الضرورى وجود العنصر الفلسفى فى قيادة الدولة حتى تستطيع أن تعمل وفقاً لمثال العدالة. ولكن كيف يمكن أن يكون حال النفس الإنسانية وكيف يمكن أن يكون حال الكيان السياسى إذا ما استُبعد العنصر العقلانى وسيطر عنصر من العناصر الأخرى ؟ يعتقد أفلاطون أنه إذا تحقق النظام العقلانى للدولة فسيؤدى ذلك بطبيعة الحال إلى سقوطها. إن الدولة العادلة هى الدولة الأرستقراطية التى تقوم على مبدأ تقسيم العمل مسترشدة بالملك الفيلسوف والطبقة الحاكمة. وتبدأ أولى مراحل الفساد عندما يحاول العنصر الغضبى فى دولة المدينة (القوة العسكرية) الانفراد بالحكم فيما يسمى بالنظام التيموقراطى الذى يخلق مجتمعاً محباً لتحقيق الشرف والمجد فى ميدان القتال بما لا يخدم بالضرورة مصالح الدولة. والمرحلة الثانية من الفساد

يمثلها المجتمع الأوليجاركى الذى يحكم وفقاً للشهوانية والغضب، الذين يحكمون الدولة فى هذه الحالة هم هؤلاء الذين تراكمت ثزواتهم بحيث تكون الثروة هى العامل الذى يحدد ما إذا كان الفرد فاضلاً أم لا. وأما المرحلة الثالثة من الفساد فيمثلها النظام الديموقراطى الذى تُحكم فيه الدولة بوسائل متنوعة كثيرة فى نفس الوقت حيث تتبارى كل شرائح الدولة على تقديم أفضل النتائج للدولة، وفى هذه الحالة لا يطفو على السطح إلا الصراع والاضطراب اللذان يفضيان إلى ظهور حكم الطغاة وهو الحكم الذى لا يؤدى فيه الطاغية شيئاً إلا بما يتفق مع شهواته (وهنا يهيمن العنصر الشهوانى). وعلى هذا النحو فإن النظم السياسية لها أنماطها الشخصية المختلفة، فالأرستقراطى: هو الذى يهيمن عنده العقل على العنصر الغضبى والشهوانى، والتيموقراطى: هو الذى يحب الشرف والمجد بحيث يضع كرامته فوق كل اعتبار وفوق كل ما يملك، و الأوليجاركى: هو تنصب اهتماماته أولاً وأخيراً تكديس الثروات، لأنه على هذا النحو إنما يشبع شهواته وحاجاته إلى الشرف، والديموقراطى: هو الأكثر إزعاجاً لأنه لايسير على قاعدة ثابتة فيحكم وفقاً للعنصر الغضبى يوماً ويحكم وفقاً لشهواته يوماً آخر، ويحكم وفقاً للعقل يوماً ثالثا، ويحكم وفقاً للعنصر الغضبى والعقل معاً يوماً آخر، وهو على هذا النحو يفتقر إلى الهوية، أما الطاغية: فهو واضح لا لبس فيه لأنه يحكم وفقاً لشهواته وهو إنما يفعل ذلك دونما خجل أو استحياء لأنه لا يريد أن يكون فاقد الهوية مثل الديموقراطى.

نلاحظ مما تقدم كيف أن نظم الحكم الفاسدة وأنماط الشخصية الفاسدة تفسر درجات الفضيلة المتباينة، ويعتقد أفلاطون أنه حدد الوسائل الممكنة للتحلى بدرجات متفاوتة من الفضيلة والرذيلة، وأنه يبقى علينا أن نحدد مكاننا من ذلك وأن ندخل تعديلات مناسبة. فتقسيم النفس إلى أجزاء ثلاثة إنما يساعدنا أيضاً فى تفسير السبب فى أن الناس يفعلون أشياء لا يريدونها، وفى وقت معين عندما يفعلون شيئاً ليس فاضلاً فإنما يرجع ذلك إلى أنهم استبعدوا العنصر العقلانى مؤقتاً واستبدلوه بغيره.

وبذلك يكون أفلاطون قد قدم صورة متماسكة ومتحدة للغاية لحياة العقل والجسم. أن الخير والفضيلة هى خواص الفرد لا الفعل، بمعنى آخر أن ما يفعله الإنسان هو إنما هو نتيجة لمدى سلامة شخصيته، ولذلك فبدلاً من أن نركز على مبدأ الفعل يجب أن نركز على المبدأ الذى يحدد من أنت وإلى أى مدى تكون سلامة شخصيتك.

يناقش أفلاطون فى محاورة "بروتاجوراس"عدداً من القضايا مثل : من هو السوفسطائى ؟ وما الفائدة من تعليمه ؟ وهل يمكن تعليم السياسة والفضيلة ؟ وهل الفضيلة وحدة أم كثرة ؟ وهل العقاب على الجريمة يكون من باب الثأر والإنتقام أم على سبيل الردع وضمان عدم تكرار وقوع الجريمة ؟ ومع أن هذه الدراسة تتناول بالتحليل والمقارنة نظرية الجريمة والعقاب فى محاورة " بروتاجوراس" إلا أنه يمكن بادئ

ذى بدء الإقرار بأن مجموعة القضايا التى تناقشها محاورة بروتاجوراس مترابطة ومتماسكة فيما بينها ولا يمكن مناقشة قضية منها بمعزل عن القضايا الأخرى.

فى إفتتاحية المحاورة يناقش سقراط ادعاء السوفسطائى بإمكانية تعليم فن السياسة وخلق كوادر صالحة من المواطنين أو بالأحرى خلق مواطنين أخيار [1]. وإذا كان هذا يمكن اكتسابه بالتعليم فكيف لايوجد خبراء معترف بهم فى الأمور السياسية ؟ ولماذا لا ينجح العظماء فى توريث أبنائهم تميزهم ونبوغهم ؟ ويرد بروتاجوراس على هذه التساؤلات التى تمثل فى الواقع عبأ كبيراً عليه وتحدياً واضحاً له بإجابة طويلة ومؤثرة [2]. يذهب فى هذه الإجابة إلى أنه على الرغم من أن كل الناس لديهم القدرة على التحلى بالفضيلة إلا أنها فى الواقع نوع من القدرات لدى البشر بحاجة إلى تطويرها والارتقاء بها عن طريق التعليم، ويؤكد ذلك من خلال اعتراف الأثينيين بهذه الحقيقة واستخدامهم كافة الوسائل التى تضمن أن يتلقى المواطنون أنسب أنواع التربية والتعليم، ويقدم بروتاجوراس الدليل على ذلك بإقرار العقاب ومن خلال الفقرة التالية التى تتناول رؤية بروتاجوراس للعقاب تبدأ مناقشة للموضوع من كافة جوانبه قدر الإمكان :-

---

1- Plato, Προταγορας ,319a-320c
2- Ibid, 320c-328

ουδεις γαρ κολαζει τους αδικουντας προς τουτω τον νουν εχων και τουτου ενεκα, οτι ηδικησεν, οστις μη ωσπερ θηριον αλογιστως τιμωρειται ο δε μετα λογου επιχειρων κολαζειν ου του παρεληλυθοτος ενεκα αδικηματος τιμωρειται – ου γαρ αν το γε πραχθεν αγενητον θειη –αλλα του μελλοντος χαριν, ινα μη αυθις αδικηση μητε αυτος ουτος μητε αλλος ο τουτον ιδων κολασθεντα.και τοιαυτην διανοιαν εχων διανοειται παιδευτην ειναι αρετην αποτροπης γουν ενεκα κολαζει .[1]

ولكى تكون المناقشة أكثر وضوحاً أرى أن أترجم النص على النحو التالى :-

" فلا أحد يعاقب المخطئين بسبب ما فعلوه فى السابق أو يلحق بهم الضرر لهذا السبب، إلا إذا كان ينتقم مثل الحيوان دون تمييز. لأن العاقل لا ينزل عقاباً من أجل جريمة ارتكبت فى الماضى بل من أجل

1- Ibid , 324 a6 – 324 b7

المستقبل، ليحول دون وقوعها ثانية من ذات الشخص أو من أى شخص آخر شهد عقابه.

ومثل هذا الرأى يعنى أن الفضيلة يمكن تعليمها، وعلى أى حال فإنه (أى العاقل) يعاقب من أجل الردع " [1]

ينظر عدد من العلماء إلى هذه الفقرة باعتبارها تحدد مكانة بروتاجوراس بوصفه فيلسوفاً سوفسطائياً فى تاريخ نظرية العقاب أو قانون العقوبات وقد طرحت أقوال وادعاءات كثيرة حول هذه الفقرة. فمثلاً يقول ساوندرز T.J.Saunders إن الأرجح هو أن هذه الفقرة تجسد رأى بروتاجوراس كشخصية تاريخية حقيقية :

It is likeiy to embody the view of the Historical Protagoras [2]

ويرى ماكينزى M.M.Mackenzie أن الفقرة تكشف بجلاء شديد أنها أكثر استنارة من آراء معظم الإغريق فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد لأنها تنكر تماماً عند توقيع العقاب على المخطئ أى نوع من التبرير الذى يستند أو ينظر إلى الماضى :-

---

1- المعنى القاموسى لكلمة αποτροπη هو المنع : prevention أو turning away وسوف يتضح من الإستطراد أو فى المناقشة أن الكلمة تتضمن معنى الردع.

2- T.J.Saunders, Plato's Penal Code, Oxford, 1991 p.133

It rejects any kind of backward-looking justification of punishment [1]

ومــن الآراء مــا يــذهب إلــى أن الفقــرة تعكــس التــزام بروتـاجوراس بنظريـة الردع deterremce فـى العقـاب [2]، ومنهـا مـا ينظر إلى الفقرة بوصفها تتضمن ملامح مشتركة كثيرة مع ما يمكن أن نسميه نظرية أفلاطون فى العقوبات ةالتى يمكن أن نستخلصها من بعض محاوراتــه وبــصفة خاصــة محــاورة "جورجيــاس" Γοργίας و"القوانين" Νομοὶ رغم وجود بعض الاختلافات أيضاً فيهما. ومن أهم الآراء المثارة حول هذه النقطة أن أفلاطون يتفق مع بروتاجوراس فـى رفـض العقـاب الـذى يـستند إلـى إدانـة سـابقة وأنـه أيـضاً يتفـق مـع بروتاجوراس فـى إعطاء الردع دوراً هاماً وكبيراً عند توقيع العقاب.[3] ومن ناحية أخرى يذهب البعض إلى أن بروتاجوراس ينظر إلى العقوبات أساساً بوصفها تخدم مصالح المجتمع بأسره، بينما يعتقد أفلاطون أنها تنفع الشخص الذى وُقعت عليـه، ويعتقـد بروتـاجوراس أن الإنحـراف يحـدث إراديا voluntary بينما يعتقد أفلاطون أن الإنحراف هو بالضرورة لاإرادى necessarily involuntary ، وأن أفلاطون – بحسب هذا

1- M.M.Mackenzie, Plato on Punishment, Berkeley,1981 p.188-192
2- G.Vlastos, Socrates,Cambridge,1991p.179-199
3- G.B.Kerferd, Protagoras and Plato on Punishment,Wiesbaden,1981,p.129

الاستنتاج الأخير –على العكس من بروتاجوراس يعتبر الإنحراف مرضاً أو داءً فى النفس، وأن العقاب يكون بمثابة الدواء أو العلاج، وعلى ذلك فالقاضى الذى يصدر حكماً بالعقوبة هو بمثابة الطبيب المداوى للمريض. [1]

وأحاول فيما يلى مناقشة هذه الآراء لأنه فى الواقع ينبغى تناولها بقدر كبير من الحذر والحرص رغم أنها جميعاً تنطوى على كثير من الصدق وتدل على قدرة بالغة على التحليل. وعلى ذلك أزعم أن صورة بروتاجوراس كرائد لنظريات العقاب أو كرائد لقانون العقوبات والذى يشارك أفلاطون الرأى فى بعض الجوانب ويختلف معه فى بعضها الآخر لا تستند على أسس قوية، وأن الفقرة موضوع البحث رغم كل شئ هى سبيلنا لفهم أفكار أفلاطون نفسه حول المسائل المتعلقة بالعقوبات.

إن أول ما يلفت النظر هو أنه ليس لدينا دليل مستقل عن محاورة "بروتاجوراس" يمكن أن يحمل أفكار هذا السوفسطائى عن العقاب، أو يمكننا من مقارنة الرؤية الشخصية له فى المحاورة مع رؤيته الحقيقية الخالصة كسوفسطائى بارز ومعروف. وهناك رواية تقول إن بروتاجوراس قضى يوماً بأكمله مع بركليس يتناقشان فى موضوع تحديد المسئولية فى حالات القتل الناتج عن الحوادث التى تقع فى أثناء ممارسة الرياضات المختلفة.

ولذلك يرى جومبرز Gomperz فى كتاب قديم يرجع إلى مطلع القرن العشرين أن هذا دليل هام للغاية على موقف بروتاجوراس

1- W.K.C.Guthrie, The Sophists,Cambridge,1971,p.130

من قانون العقوبات [1] ولكن مناقشة بروتاجوراس للمسئولية ومحاولة تحديدها حتى وإن خصص لها يوماً بأكمله لا نستطيع أن نستدل منها فى الواقع على أنه شرح أو فسر فكرة بعينها حول طبيعة العقوبات أو أهدافها.

ولعل أول تساؤل يمكن أن يطرح نفسه فى هذا الصدد هو : هل الفقرة – موضوع المناقشة –فى محاورة "بروتاجوراس" تجسد آراء بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى أم بروتاجوراس كما يصوره أفلاطون وهو يحاور سقراط؟

ذهب عدد من العلماء إلى أن الرد المطول لبروتاجوراس والذى يشتمل على مقومات الخطبة المؤثرة والمقنعة إنما يعتبر فى مجمله انعكاساً لأفكار بروتاجوراس ونظرياته كسوفسطائى، ومن بين الذين اعتبروا حديث بروتاجوراس فى المحاورة أساساً لتعاليمه فى مجال السلوك الأخلاقى وضمنوا هذا المعنى فى مؤلفاتهم عن السوفسطائيين نذكر على سبيل المثال جثرى Guthrie وكيرفيرد Kerferd و روميللى Romlliy [2]، وينتقد جثرى ومعه كيرفيرد كل من يذهب إلى أن حديث بروتاجوراس كما ورد فى الفقرة السابقة لايتفق مع معرفتنا العامة لبروتاجوراس الحقيقى نفسه. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يقدموا إلا القليل فى دفاعهم عن قولهم إن الحديث الذى ألقاه بروتاجوراس فى

1- Gomperz, The Greek Thinkers, London,1912,vol.I,p.445

2- Guthrie, The Sophists,Cambridge,1971p.63-68 ; G.B.Kerferd, The Sophistic Movement,Cambridge,1982,p.125-126 ; and D.Romilly,The Great Sophist, London,1978,p. 196-203

المحـاورة يمثـل فـى مجموعـه آراء بروتـاجوراس السوفسطائى الحقيقـى. ومع ذلك يبدو أن هناك ثلاثة أسس رئيسية تدفع نحـو القبـول بمـا يزعمـون هى :-

<u>أولاً</u> :

يمثـل حـديث بروتـاجوراس وجهـة نظـره الحقيقيـة كسوفسطائى حول أصـل المجتمع وطبيعـة الفضيلة فـى بقيـة الفقـرة التـى لـم أقتبس منهـا سوى فكرته عن الجريمـة والعقـاب والتـى تتفق كثيـراً مـع مـا نعـرف علـى وجه العموم من الفكر السوفسطائى وتمشيه مع أكثر من دليل نعرفه حول تعاليم بروتاجوراس السوفسطائى. ونذكر على وجـه الخصـوص أن حديثـه هـذا يتفـق مـع مذهبـه فـى النـسبية Relativism والـذى يميـز نظريـة بروتاجوراس المشهورة فى أن :

" الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لايوجد "

πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. ([1])

<u>ثانياً</u> :

حديث بروتـاجوراس فـى المحـاورة جاء متـسقاً ومرتبـاً بدرجـة فائقة علاوة على أنه أشبه بخطبـة مؤثرة حافلـة بشتى أشـكال الإقنـاع. وقد

1- Diogenes Laertius,IX,53

وربما أيضاً تدل جملة ديوجنيس اللائرسى :

" γεγραφε δε και Πλατων <u>εις αυτον</u> διαλογον " (IX,55)

على أن أفلاطون يعرض فكر بروتاجوراس الحقيقى، فالجملة تعنى أنه كتب فيه محاورة.

اعتقد بعض الباحثين أن لدى أفلاطون عداءً متأصلاً نحو بروتاجوراس، وكذلك فقد ذهبوا إلى أن حديث بروتاجوراس فى المحاورة رغم أنه متسق فإن هذا الاتساق على السطح فقط لأنه فى الواقع ينطوى على لبس وغموض شديدين. ولذلك يقول جومبرز Gomperz :-

" إن الحقيقة هى أننا أمام إطار عمل لفكرمضطرب ومتناقض حبيس إطار من البلاغة أو الخطابة البراقة حافل بالروح والحياة. والإطر والغطاء فى حقيقة الأمر هما من عمل أفلاطون وأما مبلغ التشابه الدقيق بين الأصل والصورة

(ويقصد تصوير أفلاطون لبروتاجوراس) فإنه يستحيل تحديده " (1)

وفى كتابه عن أفلاطون يذهب تايلور A.E.Taylor أيضاً إلى أن حديث بروتاجوراس كما جاء فى المحاورة حديث متناسق والأفكار فيه مرتبة فضلاً عن أنه مقنع فى حد ذاته، ولكنه يذهب إلى أنه لا علاقة لهذه

-1 Gomperz, The Greek Thinkers,London, 1912 vol. II,p. 310 :

the truth that we have here a framework of confused and contradictory thought wrapped up in a covering of brilliant rhetoric , full of spirit and life. Both framework and covering, it is true , are Plato's work, and the exact amount of resemblance between the original and caricature is impossible to determine"

المميزات بما يؤكد أو يدعم أفكار بروتاجوراس وأقواله فى تعليم الأثينيين كيف يحققون الفضيلة. (1)

ويبدو أن الإتجاه السائد حديثاً بين العلماء هو التأكيد على تناسق هذا الحديث وعلى المهارة التى بنى بها افلاطون لغة هذا الخطاب، فهاهو جثرى Guthrie فى كتابه عن السوفسطائيين يقول إن بروتاجوراس كان فى موقف دفاع صعب وغنه دافع بمهارة مذهلة :-

Protagoras has a difficult position to defend and he does it with astonishing skill.(2)

هكذا تتفق الآراء على أن خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاورة كان متناسقاً مرتباً ومؤثراً، ولكن عنصر السخرية الذى تتميز به معالجة أفلاطون لأقطاب آخرين من الحركة السوفسطائية مثل هيباس Hippias وبروديكوس Prodicus وثراسيماخوس Thrasymachus لا وجود له فى الفقرة موضوع البحث ولا بقية الفقرة التى تمثل خطاب بروتاجوراس بأكمله. (3) ومعنى هذا ان أفلاطون ما كان يصنع مثل هذا الخطاب على لسان السوفسطائى إلا إذا كان يتضمن

1- A.E.Taylor , Plato The Man and His Work , London ,1926, p.243-246

2- Guthrie,The Sophists,p.63

Also cf. J.S.Morrison,"The place of Protagoras in Athenian public life",Classical Quarterly, XXXV,1941,1-16

3- Cf.G.B.Kerferd,"Protagoras' doctrine of Justice and Virtue in the *protagoras* of Plato",Journal of Hellenic Studies,73,1953,42-55

علـى الأقـل فكـرة صـحيحة وممكنـة حـول مـا نتوقـع أن يقولـه هـذا السوفسطائى.

ثالثا :

نقرأ عند ديوجنيس اللانرتى فى كتابه " سير حياة أبرز الفلاسفة " أن بروتـاجوراس ألـف كتابـاً " عـن أصـل حالـة ا لأشـياء " *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* [1]، ويعتقـد الـبعض أن الفكرة ذات الأصول الأسطورية عن أصل الإنسان وعن منشأ المجتمع الإنسانى الذى يبدأ به بروتاجوراس خطابه فى المحاورة إنما هى مقتبسة من عمله المذكور عند ديوجين اللائرتى، وهذا من شأنه التأكيد على حقيقة الجزء الأسطورى فى خطاب بروتاجوراس.[2]

إن الخطـاب المطـول الـذى ألقـاه بروتـاجوراس فـى المحـاورة (323a4-324dI) والـذى يتـضمن الفقرةالتـى اقتبسناها لمناقشة الجريمـة والعقاب يحمل فى الواقع تفسيراً للأسطورة المذكورة، ولكن لا يوجد ما يجعلنا نربط بين ما ورد فى هذا الخطاب وما ورد فى كتاب بروتاجوراس " عن أصل حالة الأشياء ".

ويتضح مما تقدم أن أغلب مـا ذهب إليه العلماء المتخصصون هو أن الخطاب الذى ورد فى محاورة بروتاجوراس التى ألفها أفلاطون

-1 Diogenes Laertius , IX ,55

-2 M.Untersteiner, The Sophists,translated by K.Freeman,london,1957p.156

إنمـا يعكـس فـى مجملـه قـدراً مـن المواقـف التـى كـان يتبناهـا بالفعـل بروتـاجوراس الحقيقـى والسوفسطائى المعـروف، ومـع ذلـك لـيس هـدفهم الأساسـى هـو بيـان أن خطـاب بروتـاجوراس يمكـن تناولـه كعمـل حقيقـى وأصـلى مـن الأعمـال المنسوبة إلـى هـذا السوفسطائى. وحقيقـة الأمـر أن أفلاطون صاغ خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاورة صياغة رائعة منسجمة مـع السياق الـدرامى ومتفقـة مـع أصـول الجـدل الـذى بـرع فيـه بطريقـة يـصعب معهـا أن يكـون الحـديث مـن صـنع أى فيلـسوف غيـر أفلاطـون. ولـذلك فإننـا بحاجـة إلـى مزيـد مـن الحجـج والأدلـة حتـى ننسب مطمئنيين إلـى بروتـاجوراس السوفسطائى الحقيقـى أى أفكـار أو تفاصيل تتعلق بمذهبه أو بمصطلحاته الخاصة. وينطبق هذا على الفقرة التـى نحـن بـصدد البحـث فيهـا ومناقشتها والتـى تتنـاول موضـوع العقوبـات بقـدر مـا ينطبق على أى فقرة أخرى فى خطاب بروتاجوراس المطول.

ويجب بداية أن نحـدد أننـا لا نـستطيع أن نتنـاول هذه الفقـرة التـى تناقش الجريمة والعقاب بوصـفها فقرة تُنسب إلـى بروتـاجوراس الأصـلى الحقيقـى لمجـرد أنهـا جـزء مـن الخطـاب المـؤثر والمقنـع الـذى يلقيـه بروتـاجوراس فـى المحـاورة رداً علـى سـقراط. وقـد أصـدر سـاوندرز Saunders دراسـة حـول هـذا الموضـوع فـى عـام1981 أشـار فيهـا إلـى أصـالة أو حقيقـة خطـاب بروتـاجوراس فـى المحـاورة، ورغـم أنـه ينصح بعـدم تنـاول هـذه المسألة كقضية كونيـة global question علـى حـد تعبيره، إلا أنه يذهب باختصار إلـى أن نقصاً فـى التوافق بين الفقرة عن

الجريمة والعقاب وما يحيط بها. ويمكن أن نستدل من ذلك على أنه مهما قيل عن بقية خطاب بروتاجوراس فإن هذه السطور إنما تحفظ لنا قانون العقوبات الفعلى لدى بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقى المعروف.([1])

ويعزز ساوندرز رأيه بدليل لا يبدو هو الآخر كافياً بالدرجة المطلوبة حيث يستند على جملة وردت فى الفقرة المذكورة موضوع البحث وهى :

οὐ γὰρ ἄν τό γε πραχθὲν ἀγένητον θείη

ليقول إنها أفضل ما يمكن ان يذكرنا ببروتاجوراس genuine reminiscence of Protagoras ([2])، والفقرة على اى حال لا تخبرنا بأى شئ عن وجهة نظر بروتاجوراس فى العقوبات إلا فيما يتعلق بالإنكار الواضح والصريح للتبرير الذى يستند إلى الماضى أو يرجع إلى الأعمال السابقة عند توقيع العقوبات.

وفى كتابه عن قانون العقوبات عند أفلاطون يقدم دليلاً آخر فى نفس مستوى الدليل السابق لأنه يعتمد على ملاحظة بعينها وهى : " إنه لا يوجد ما يجعلنا نعتقد أن الإشارات التى وضعها أفلاطون على لسان بروتاجوراس لم تكن هى إشارات هذا السوفسطائى الكبير نفسه (أى بروتاجوراس)" :

1- Saunders , Protagoras and Plato on Punishment , p. 134
2- Ibid ,140.

"There seems no reason to suppose the remarks put into Protagoras' mouth by Plato were not those of the great sophist himself.[1]

ممـا لا شـك فيـه أن هـذا الإتجـاه ينطـوى علـى بعـض الـصعوبات،وإحدى هذه الـصعوبات هـى أن الملامـح التـى يتحـدث عنهـا ساوندرز توجـد جميعهـا فـى الـسطور الخمـسة مـن الفقـرة :-324a6) 324b3)والتى يُصور فيها بروتـاجوراس وهو ينتقد العقوبـات التـى تُوقـع على سبيل الثأر والإنتقام، وعلى ذلك فحتى إذا قبلنا أن تكون هـذه الملامـح هى ملامح بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقى، إلا أن الواضـح هـو أنـه لـيس لذلك علاقة بتأكيد أصالة أو حقيقـة بقيـة الـسطور التـى تكشف عـن فكـرة إيجابية للغاية وهـى أن الهدف مـن العقـاب هو منـع الجريمـة ثم ربط هذه الفكرة بكرة أخرى وهى أن الفضيلة يمكن تعلمها.

والأهم من ذلك أن كل النقـاط المحددة التـى يذكرها ساوندرز يمكـن تفـسيرها أيـضاً فـى إطـار علاقتهـا بالـسياق العـام لخطـاب بروتاجوراس. إن أمام هذا السوفسطائى – كمـا يصوره أفلاطـون – مهمـة صعبة إذ يتحتم عليه أن يوضح أن الناس على وجه العموم والأثينيين على وجه الخصوص يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها وهو هنا يريد أن يستند على الممارسة الفعلية للعقوبـة كدليل علـى مقولتـه، ولـذلك فعليـه أن يقرن

1- Saunders ,Plato's Penal Code,132

العقوبة بالتعليم، فالتعليم يتطلع إلى المستقبل لا إلى الماضى، لأننا لا ننتظر وقوع الجريمة حتى نبدأ التعليم. إذن تتوافر لبروتاجوراس فى هذا السياق كافة الأسباب التى تجعله يخفف من وطأة الحقيقة التى تقول بأن العقوبة عادةً ما يُنظر إليها بوصفها تشير إلى الماضى، وهو ما توضحه العبارتان :

" πρὸς τουτῳ τὸν νοῦν ἔχων "

" τοῦτο ἕνεκα "

حيث لا مجال بينهما لأى محاولة من أى نوع لتبرير العقوبة على أسس ماضية أو سابقة، فالعاقل لا ينزل العقاب بأحد من أجل الماضى ولا يفكر فى الماضى مطلقاً فى مثل هذه المواقف. كذلك فإن لدى بروتاجوراس أسباباً وجيهة حتى يقول مثل هذا الكلام وكأن الناس جميعاً يقبلون وجهة نظره فى مجال العقوبة ويسلمون بها، لأنهم إذا كانوا يتفقون معه فإن ملاحظاته حول هذا الموضوع لن تقدم أى دليل على مقولته إن الأثينيين وغيرهم يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها.

وتشتمل الفقرة على كل حال بشكل مذهل على كل مقومات الخطابة المطلوبة فى مثل هذه المواقف.

وإذا انتقلنا إلى عالم آخر ممن اهتموا بهذا الموضوع وهو فلاستوس Vlastos فسوف نلاحظ شكلاً مختلفاً للمناقشة حيث يذهب فلاستوس فى كتابه عن سقراط إلى أن التمييز بين العقاب والإنتقام هو إبداع قوى لا يصدر إلا عن مفكر حقيقى وجرئ :

Powerful innovation which could only have come from a daring and original thinker [1]

ثم ينتهى فلاستوس إلى القول التالى : " عندما ينسب أفلاطون (الذى لا يوجد لديه أى دافع لإيثار السوفسطائى) هذا الإبداع إليه < أى إلى السوفسطائى> يصبح لدينا سبب وجيه لقبول هذا الإنتساب المزعوم)

" when Plato (who has no motive for favoritism to the Sophist) assignes it to him we have good reason to accept that assignment " [2]

ولا شك أن هذا القول يثير الجدل حول قوة و أصالة المذهب المنسوب إلى بروتاجوراس. فالقول بأن أفلاطون لم يكن لديه الدافع لتفضيل السوفسطائى قول مشكوك فيه ومردود عليه بأن الصورة التى يصورها أفلاطون لهذا السوفسطائى فى هذه المحاورة صورة طيبة على وجه العموم، والأهم من ذلك أن قارئ هذه المحاورة قد يشعر من خلال الحوار أن بروتاجوراس يبدو أفضل من سقراط نفسه. ولا يمكن التسليم بأى حال بأن أفلاطون يمكن أن تطاوعه نفسه وعلمه وفكره فيمتنع عن أن يضع على لسانه مذهباً كان هو نفسه يرى فيه عنصراً جوهرياً من عناصر الحقيقة.

1- Vlastos , Socrates ,Cambridge 1991, p. 187.

2- Ibid, 188

وإذا سلمنا بأن أفلاطون ما كان يضع على لسان بروتاجوراس مثل هذا النقد اللاذع للعقوبة التى تكون على سبيل الإنتقام ما لم يكن هذا النقد يمثل قدراً من توجه بروتاجوراس أو يعكس بعضاً من آرائه، فإن أرجح الإحتمالات إما أن بروتاجوراس نفسه هو الذى انتقد الرأى القائل بالإنتقام هدفاً للعقوبة أو على أقل تقدير أن أفلاطون وجد من المقبول والمعقول تاريخياً أن ينسب هذا النقد إليه، ولكن هذا لا يعنى أن بروتاجوراس يمكن أن يكون هو صاحب هذه الطريقة التى صيغ بها النقد فى المحاورة وتحديداً فى حديث بروتاجوراس الذى اقتبسنا منه فقرة عن الجريمة والعقاب، كما لا يمكن الجزم بأنه مصدر تلك النظرية الإيجابية فى العقاب والتى تطورت من خلال خطابه المؤثر.

وخلاصة القول إنه رغم أن الفقرة موضوع البحث ربما تتضمن عناصر فكرية تشبه مذهب بروتاجوراس الحقيقى والفيلسوف المعروف إلا أنه لا يمكننا كشف الغموض فى هذه العناصر أو اللبس فيها من سياقها الأفلاطونى. ولذلك لا يمكن أن يوجد ما يبرر تناول هذه الفقرة بوصفها تتضمن الألفاظ والمصطلحات نفسها التى تُنسب إلى السوفسطائى. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون وهو يؤلف خطاب بروتاجوراس كما جاء فى المحاورة جعل فكرة العقوبة جزءاً من المناقشة ليبين - عن طريق الاستدلال على الأقل – أن الأثينيين ملتزمون بمبدأ أن الفضيلة يمكن تعلمها.

ولقد اعتبر فلاستوس Vlastos أن التمييز الذى ورد فى الفقرة بين العقاب والإنتقام هو أحد الإكتشافات بالغة الأهمية فى تاريخ الإنسانية الذى نشأ من خلال نزعة قبلية بربرية :-

" one of the most momentous of the conceptual discoveries ever made by humanity in its emergence from barbaric tribalism " (1)

بينما ينسب ساوندرز إلى بروتاجوراس :

" روية ثاقبة فريدة حيث أن العقوبة تصبح وحشية وغير منطقية وغير لائقة وغير مبررة إلا فى إطار نتائجها المستقبلية "

" a single brilliant insight that punishment is bestial، illogical، irrelevant and unjustified except in terms of its future results "(2)

كما يشيد جثرى Guthrie فى كتابه عن السوفسطائيين بفكرة بروتاجوراس فى رفضه المستنير لدافع الإنتقام أو القصاص :

1- Vlastos ,Socrates,187

2- Saunders , " Protagoras and Plato on Punishment ",140-141

" enlightened rejection of the motive of vengeance or retribution "([1])

تثير هذه الأقوال تساؤلاً هاماً وهو هل كان بروتاجوراس الحقيقى هو الذى يدين الإنتقام أو الثأر كدافع للعقاب ؟ وإذا صح ذلك فهل لنا أن نعتبر هذا الرأى مستنيراً ؟

يناقش فلاستوس Vlastos وكذلك ساوندرز Saunders أصالة بروتاجوراس فيؤكدانها عن طريق الإشارة إلى تناقضها مع ما نعرفه عن مواقف واتجاهات سائدة فى العالم اليونانى. فيذهب فلاستوس إلى أن الأدب اليونانى على وجه العموم والتراجيديا بصفة خاصة تسلم عادة بأن الإنتقام أو الثأر بشكل أو بآخر إنما هو الرد العادل والاستجابة اللائقة نحو الأذى أو الجريمة أو الإساءة.([2]) بينما يكشف ساوندرز عن أن نفس الشئ يحدث مع الخطباء الذين لا يعرفون فى خطبهم نهياً فى مطالبة المحاكم بأن تمنحهم حق الثأر من خصومهم.([3])

معنى هذا أن المشاعر العامة تنطوى على كثير من الشراسة وربما الحقد والضغينة، ولكنه لا يعنى بطبيعة الحال أن المفكرين فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الرابع قبل الميلاد كانوا يتبنون هذه الفكرة. والدليل على ذلك ماورد عند ثوكيديديس وبصفة خاصة على لسان

1- Guthrie, The Sophists,67
2- Vlastos ,Socrates ,180-184
3- Saunders ,Plato's Penal Code ,(chapter 4) p. 183-198

ديودوتوس Diodotus الذى يستحق كل الثناء وكل الثقة بسبب جهوده من أجل إنقاذ شعب ميتلينىMytilene من غضب الأثينيين وسخطهم. وسنرى أن أهم ما فى فقرة ثوكيديديس هو قيمة النظر إلى المستقبل حيث يحض الأثينيين على النظر بعين الإعتبار إلى مصالحهم وعدم الإنصياع للغضب الذى يشعرون به نحو شعب متيلينى. ولعل من المفيد أن أقتبس هذه الفقرة لما فيها من أوجه شبه وأوجه خلاف أيضاً مع فقرة بروتاجوراس موضوع البحث :-

νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μᾶλλον βουλεὺεσθαι ἢ τοῦ παρόντος. καὶ τοῦτου ὃ μάλιστα Κλέων ἰσχυρίζεται, ἐς τὸ λοιπὸν ξυμφέρον ἔσεσθαι πρὸς τὸ ἧσσον ἀφίστασθαι θάνατον ζημίαν προθεῖσι, καὶ αὐτοσς περὶ τοῦ ἐς τὸ μέλλον καλῶς ἔχοντος αντισχυριζόμενος τἀναντία γιγνώσκω. καὶ οὐκ ἀξιῶ ὑμᾶς τῷ εὐπρεπεῖ τοῦ εκεῖνου λόγου τὸ χρὴσιμον τοῦ ἐμοῦ ἀπώσασθαι. δικαιότερος γὰρ ὢν αὐτοῦ ὁ λόγος πρὸς τὴν νῦν ὑμετέραν ὀργὴν ἐς Μυτιληναίους τάχ' ἂν ἐπισπάσαιτο. ἡμεῖς δὲ οὐ δικζόμεθα πρὸς αὐτους, ὥστε τῶν δικαίων δεῖν, ἀλλὰ βουλεύομεθα περὶ αὐτῶν, ὅπως χρησίμως ἕξουσιν.(1)

1- Thucydides ,III, 44,3-4

ومعنى الفقرة :

" اعتقد أننا يجب أن نعنى بالمستقبل أكثر من الحاضر. إن إحدى النقاط الهامة عند كليون هي أن تنفيذ عقوبة الموت سوف تنفعنا فى المستقبل كوسيلة من وسائل الردع التى تحول دون تمرد المدن الأخرى، ولكننى كما أتفق معه تماماً فى الإعتناء بالمستقبل، لدى قناعة تامة أن الأمر لا يصح على هذا النحو. وأناشدكم ألا ترفضوا ما هو نافع فى خطابى من أجل حق يُراد به باطل فى خطابه. فقد يأسركم كلامه لأنه يتفق مع غضبكم أو سخطكم الراهن ضد شعب متلينى، ولكنه ليس قانوناً صادراً عن محكمة بحيث نعتبره لائقاً وعادلاً، بل هو تدبير أو عمل سياسى، والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : كيف يستفيد الأثينيون من الموقف. "

تتشابه الفقرة مع فقرتنا التى اقتبسناها من بروتاجوراس. ذلك أن ديودوتوس Diodotus لا ينكر أن من العدل إنزال العقوبة الصارمة على ما حدث ولا ينكر توقيع مثل هذه العقوبة إذا تم ذلك عبر القنوات الشرعية، أو بمعنى أدق عبر محكمة معنية بإصدار الحكام فى مثل هذه الأمور. إنه بذلك يؤكد فقط على أنه ليس من الحكمة أن يفعل الأثينيون ذلك، وأن عليهم أن يدركوا التناقض بين اللياقة والعدالة. فإذا كانت الحكمة تقضى بألا يسعى الأثينيون إلى الثأر والإنتقام من المدن التى أساءت إليهم أو ألحقت بهم أضراراً، فليس من الحكمة أيضاً السعى من أجل الثأر أو الإنتقام من أفراد مخطئين أو ارتكبوا جرائم أو إساءات. ولذلك فمتى ينشأ

الصراع بين العدالة الرادعة والعقلانية التى تنظر بعين الإعتبار إلى المستقبل والمستقبل وحده، فإنه يصبح واضحاً للغاية ان طلب الثأر أو الإنتقام يصعب تبريره فى إطار عقلانى. إذن يجب أن يكمن الحل فى نظرة تعادلية بين الحق والقوة، والمصلحة والعدل، والعقاب والإصلاح. وربما كانت لبوتاجوراس أسبقية بين المفكرين فى التوصل إلى هذه النتيجة الهامة ولكن ليس هناك دليل قوى على ذلك. (1)

والشق الثانى من سؤالنا والذى يستوجب بدوره وقفة الآن هو : هل هذا الرأى مستنير كما وصفه ساوندرز Saunders وجثرى Guthrie ؟ لا شك أننا نشعر أن إدانة الثأر والانتقام فى خطاب بروتاجوراس تدل على استنارة وتفتح. وربما بتحليل بسيط للفقرتين نكتشف أن بروتاجوراس كان أكثر تنويراً وتفتحاً من ديودوتوس، ويتضح ذلك من اصرار ديودوتوس على اللياقة أو المصلحة (expediency) τὸ ξυμφέρον التى فى الوقت الذى يمكن أن تنقذ شعب موتيلينى إلا أنها فى دلالاتها فظة ووحشية بدرجة كبيرة، لأنها تسمح للدولة بأن تتخذ ما يتراءى لها من أفعال وإجراءات من أى نوع طالما أن ذلك فى إطار الحفاظ على مصالحها. وإذا دققنا النظر فى حجج بروتاجوراس واقتربنا من حديثه أكثر نلاحظ أن التناقض بين اللياقة والعدالة أقل بكثير منه عند ديودوتوس. فضلاً عن أن بروتاجوراس كما يصوره أفلاطون يؤكد على أنه ليس من الحكمة ولا من التعقل عند توقيع العقاب أن نلتفت إلى

1- راجع د.أحمد عثمان،المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم،القاهرة،1978ص88-91،ص166،ص179.

الماضى أو أن نعيره أى اهتمام، وأن الواجب هو التفكير ملياً فى المستقبل وحده. وهذا يدل على أن أى عقوبة تجعل الناس يتفادون الوقوع فى الجريمة وارتكاب الأخطاء مستقبلاً هى العقوبة التى يمكن تبريرها.

ومع ذلك يقول فلاستوس أن وجهة نظر بروتاجوراس مائلة وغير متوازنة بحيث يمكن الدفاع عنها أو تبريرها indefensibly lop-sided ويستطرد فيقول :

"مع كل الاحترام و التقدير لبروتاجوراس فنحن بالفعل نعاقب المخطئ من أجل ما فعله "

" So pace‹ Protagoras we do‹ and should punish a wrongdoer for the sake of what he did " (1)

من ناحية أخرى يكتب ساوندرز فى هذه النقطة كما لو أن الفشل فى الاعتراف بأن هذه العقوبة يجب أن تكون على جريمة أو خطأ هو مجرد هفوة أو زلة من جانب بروتاجوراس ويذهب إلى أن بروتاجوراس سلم أو اعترف بالصلة بالماضى ثم أخذ يؤكد على الحاجة إلى الصلة بالمستقبل، وهو يقول فى هذا الصدد :

" ربما بسبب قلقه البالغ فى التأكيد على المستقبل تعثر بروتاجوراس فقط فى اغفال للماضى لا ضرورة له "

1- Vlastos , Socrates , 188

" In extreme anxiety to stress the future perhaps Protagoras merely stumbled into an unnecessary Dismissal of the past "(1)

وبغض النظر عن الخلاف المثار حول بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى وما إذا كانت هذه مواقفه الأصلية أم كان يريدها أفلاطون إلا أن الاقتراب من كلماته كما وردت بالفقرة تثير بعض الشك فى أنه يتجه بوعى وإدراك شديدين إلى استبعاد أى شكل من أشكال الإشارة إلى الماضى.

تنطوى الفقرة إذن على تأكيد مزدوج وهو أنه عند توقيع العقاب لا ينبغى على المرء الاهتمام بما إذا كان الشخص المعاقب كان قد أخطأ (أى فى الماضى) ولا ينبغى معاقبته لهذا السبب :-

"πρὸς τούτῳ τόν νοῦν ἔχων καὶ τούτου ἕνεκα ὅτι ἠδίκησεν ".

ويري ساوندرز Saunders هن هذا الراي يعوزه الاتساق وينقصه التماسك والترابط. (2) ولكن من الصعب الإتفاق فى هذا الرأى مع ساوندرز، لأنه لا يوجد شئ فى الفكرة ذاتها يمكن أن تبدو معه غير مترابطة أو غير متماسكة منطقياً. ذلك أن فكرة بروتاجوراس منطقية

-1 Saunders, Plato's Penal Code,134
-2 Ibid ,135

وهى أنه يجب توقيع العقاب فى حالة واحدة فقط وهى إذا كان هذا الفعل سوف يمنع حدوث الجريمة فى المستقبل.

والمفهوم الوحيد الذى يمكن أن يثير مخاوفنا بين سطور بروتاجوراس أنه يسمح بفرض عقوبات على أبرياء -حتى ولو فى حالات نادرة للغاية -يُراد منها الردع، لأننا فى هذه الحالة لا يمكن أن نكون على صواب فى تسميتها عقوبات. ويمكن القول بأن النظام الذى يسمح بتوقيع العقوبات على أبرياء لم يقترفوا أخطاءً نظام فاشل ولا يمكن أن يُكتب له البقاء. ([1])

ومع ذلك فهذا لا يعنى أن هناك أى شئ غير مترابط فى الفكرة التى يجب أن نرفض فيها أى إشارة إلى الماضى أو أى رجوع إلى الماضى كمستند للعقاب وربما كان العكس هو الصحيح لأن الفيلسوف الذى يتحدث عن موضوع مثل العقاب تواجهه صعوبة بالغة فى بناء نظرية متماسكة تربط بين مبدأين مختلفين

-أو قل نقيضين - مما يجعل هذا الفيلسوف مرجعاً فى مجال الأخلاق لأجيال متعاقبة ومتباينة، المبدأ الأول هو مبدأ جزائى حيث يجب أن يكون العقاب لمرتكب الجريمة أو الإساءة أو الخطأ ويجب أن يكون العقاب على الجريمة أو الإساءة أو الخطأ، والمبدأ الثانى له قيمته وأهميته الخاصة عند

-1 J.Rawls,"Two Concepts of Rules" Philosophical Review,64,1955.3-32

أصحاب مذهب النفعية utilitarianism وهو أن العقاب يكون مبرراً في حالة واحدة فقط وهو عندما يعود بالنفع أو الفائدة. ([1])

وبروتاجوراس في محاورة أفلاطون يتفادى الوقوع في مثل هذه المشكلة برفض أى سبب أو مبرر لتوقيع العقاب على أخطاء سابقة أو جرائم حدثت في الماضي. ولايمكن وصف الفكرة بأنها غير مترابطة أو غير متماسكة ولكن يمكن الإعتراض عليها من حيث أنها غير مقبولة على أسس أخلاقية، لأن توقيع العقاب على أساس الانتقام والثأر فكرة غير إنسانية. ([2])

وعلى ذلك فإن ما يستوجب النقاش والبحث الآن و ما إذا كانت نظرية بروتاجوراس في العقاب كما وردت في الفقرة موضوع البحث تعتبر نظرية في الردع.

إذا كان العقاب يُوقع – كما ورد في الفقرة –حتى لا يقدم المجرم أو المسئ على فعلته مرة ثانية، ليس هذا فحسب بل وحتى لا يحاول من يشهد عقابه الإقدام على مثل هذا الفعل، فمن الطبيعي أن نتناول الفقرة بوصفها تتبنى فكرة الردع في العقاب، مادام الخوف من العقاب يمنع حدوث الجريمة ويمنع تكرار حدوثها.

يتفق جثرى مع هذا الرأى حيث يترجم الجملة الواردة في آخر فقرتنا وهي :-

---

1- C.C.W.Taylor, Plato's Protagoras, 90-96

2- R.F.Stalley, An Introduction to Plato's Laws,Oxford,1983,p.144-145

" ἀποτροπῆς γοῦν ἕνεκα κολάζει " [1]

الترجمة التالية :

"at all events the punishment is inflicted as a deterrence "[2]

أى : " إن العقاب فى جميع الأحوال إنما يوقع بوصفه ردعاً "

والواقع إن ترجمة الجملة ببساطة هى " إنه (أى الإنسان العاقل νοῦν ἔχων) يوقع العقاب من أجل الردع " علماً بأن كلمة الردع ليست هى المعنى القاموسى للكلمة اليونانية ἀποτροπή لأن معنى الكلمة فى القاموس هو turning away أو prevention بمعنى المنع أو درأ الخطر وتفاديه، غير أن الكلمة فى سياق الجريمة والعقاب وبالتحديد فى إطار الخوف من العقاب تتضمن معنى الردع deterrence.

ومع ذلك لا يجوز أن نفترض أن الخطاب الشيق الذى يقدمه أفلاطون على لسان بروتاجوراس لا يقدم فيه سوى مجرد نظرية فى الردع. هذا الإفتراض غير صحيح لأن الفقرة القصيرة موضوع البحث هى جزء من الفقرة الأم الأطول والأشمل [3]، والتى يصور فيها بروتاجوراس وهو يقول إن الأثينيين لا يعتبرون الفضيلة فطرية با

-1 Plato,Protagoras, 324a6-b7
-2 Guthrie , The Sophists, p.67-68
-3 Plato, Protagoras, 323c-324c

مكتسبة بالتربية والتعليم والمثابرة. وفى سبيله نحو تأكيد هذه الرؤية يميز بين العيوب الناتجة عن الطبيعة φύσις أو عن الحظ τύχη مثل القبح أو قصر القامة أو ضعف البنيان وما شابه ذلك والعيوب الناتجة عن نقص فى الإعتناء (المثابرة) ἐπιμέλεια والممارسة ἄσκησις أو التعليم διδάχη وهو يُرجع الظلم والكفر والإنحراف وكل شئ آخر مناقض للفضيلة إلى النقص فى التعليم والمثابرة والممارسة . ولا يجوز لوم νουθέτησις ولا تعليم διδάχη ولاعقاب κολασις على من ترجع عيوبهم إلى فعل الطبيعة أو الحظ، بل هم أجدر بالعطف وأحق بالشفقة. أما الذين تنشأ عيوبهم عن نقص فى التربية والتعليم والمثابرة فهم الذين يقعون تحت طائلة غضبنا ويستحقون اللوم والتوبيخ. والسبب هو أن الفضيلة يكتسبها المواطن بفعل المثابرة ἐπιμέλεια وبفعل التعليم μάθησις، ولكى يعزز بروتاجوراس موقفه فى هذا الصدد يقدم فكرته عن العقاب الذى يحول دون حدوث الجريمة ويربط هذه الفكرة بأن الفضيلة يمكن اكتسابها بالتربية والتعليم
.παιδεύτην εἶναι ἀρετὴν

ويدعى بروتاجوراس أن كل شخص يعرف هذه الحقيقة فى مجال العقاب سواء كان عقاباً خاصاً أو عاماً (أى عقاب لفرد أو شخص أو لمدينة أو لدولة)، حتى ان الحقيقة بأن الأثينيين وغيرهم يوقعون العقوبات إنما توضح أنهم يعتبرون الفضيلة شيئاً يمكن اكتسابه بالتعليم :-

"... παρασκευαστόν εἶναι καὶ διδακτόν ἀρετὴν"

كان هذا الجزء من حديث بروتاجوراس فى المحاورة من أجل ربط العقاب بالتعليم أو بمعنى آخر تقديم العقاب بوصفه حاصلاً على دور تعليمى. ويصر بروتاجوراس على هذا الدور التعليمى الذى يلعبه العقاب فى بقية حديثه فى المحاورة فيذهب إلى أن مواطنى أثينا وغيرها من المدن يعانون فى سبيل التأكيد على أن يتعلم الشباب الفضيلة ويعتبر أن هذا هو الأمر العادى وأن الغريب هو ألا يفعلوا ذلك وإنهم ليعتبرون أنه من الأهمية القصوى أن يعلموا ويعاقبوا διδάσκειν καὶ κολάζειν كل رجل وامرأة وطفل تعوزه الاستقامة ليصبحوا أفضل وتتحسن حالاتهم نتيجة لهذا العقاب أما الذين لايستجيبون لهذا العقاب κολάσις أو ذلك التعليم διδάχη فهم كالمرضى الذين يعانون من مرض عضال ἀνιατοι ومن ثم ينبغى إما نفيهم أو إعدامهم [1]

الفكرة المسيطرة هنا إذن هى أن العقاب جزء من التعليم الأخلاقى رغم أنها ترتبط مع فكرة امكانية تحول المعاقبين إلى الأفضل إذا وقعت عليهم العقوبة، وفى هذه الحالة يكون العقاب دواءً أو علاجاً لهم. ثم يستطرد بروتاجوراس فى خطابه فى المحاورة فيصف كيف يتعلم الشباب الاستقامة. ومنهجه فى هذا الشأن هو أن يتعلم الأطفال منذ نعومة

1- Plato,Protagoras, 325a-b

أظافرهم من المواعظ وعن طريق اللوم والتأنيب، حيث يشقى الآباء والمربيات والمعلمون من أجل أن يصبح الأطفال أخياراً ἀγαθοί بقدر المستطاع. وعندما يقول الأطفال شيئاً أو يفعلون شيئاً يُقال لهم من هذه الحفنة من المربيين إن هذا يصح وذلك لا يصح وأن هذا خير وذلك شر وإن هذا حلال وذلك حرام، وافعل كذا ولا تفعل كذا، فإذا لم يمتثل الطفل ويطيع الأوامر بإرادته فإنهم يقومونه بالتهديد والوعيد أو بالضرب أو بأشياء مثل الحزام والعصا.([1])

أن التعليم الذى يتلقاه الأطفال في الشعر والموسيقى والألعاب الرياضية إنما يهدف أساساً إلى خلق شخصية منضبطة ومتوافقة مع نفسها. ومن أجل ذلك فإن المدينة تجبرهم على تعلو القوانين وعلى العيش وفقاً للقوانين لا وفقاً لرغباتهم أو نزواتهم. وتماماً مثلما يرسم معلم الخط أو الكتابة سطوراً للأطفال يسيرون عليها عندما يكتبون الحروف فى مراحل تعلمهم الأولى كذلك ترسم المدينة القوانين وتلزم المواطنين على السير عليها، أى على أن يحكموا ويُحكموا وفقاً لها. ومن يتجاوز الحدود أو يتعدى الخطوط يُعلقب بمقدار تجاوزه، والكلمة التى يجب أن تُقال للعقاب فى أثينا وغيرها من المدن هى " التقويم " أو " التصحيح " εὔθυνα ([2]) وفى عرضه لهذه الفكرة حول العقاب كوسيلة من وسائل التربية والتعليم يربطها بروتاجوراس – دون أن نشعر بأى شئ يمس

-1 Plato , Protagoras, 325-c-d
-2 Ibid , p. 135

ترابط أو تماسك نظريته – بمعنى الردع بوصفه علاجاً يتحسن الناس إذا تناولوه حسب وصفه السابق لمن لايستجيبون للعقاب كعلاج بأنهم مرضى بمرض عضال ἀνίατοι .

والغريب أن ساوندرز نفسه يعترف بأن بروتاجوراس يذهب فى حديثه عن العقاب إلى أن العقاب لا يكون فقط من أجل الردع بل إنه أيضاً " أداة فعالة من أدوات التعليم " *an efficient tool of education* (1)

وفى الوقت نفسه يشكو ساوندرز من أن بروتاجوراس لم يعر اهتماماً إلى :

" امكانية أن يكون العقاب أكثر فاعلية بحيث يؤثر فى المعتقدات الأخلاقية

للمجرم وليس فقط فى سلوكه "

"The possibility that it may be more efficient to affect a criminal's moral beliefs، not merely his conduct "

ويوجه النقد إلى بروتاجوراس الذى –على حد قوله –فشل فى تصور استخدام المناهج التى تعمل من خلال التأثير فى المعتقدات الأخلاقية مثل الحجة والإقناع والمداهنة من أجل الإقناع أو أى وسيلة أخرى :

1- Saunders , Plato's Penal Code,p. 164

Argument، persuasion، cajoling or indeed any other measure. [1]

والواقع أن بروتاجوراس يوضح فى حديثه بجلاء شديد أن عقاب الكبار مرتبط بالتعليم والتأنيب، فضلاً عن أنه يرى أن العقابة جزء من عملية متواصلة من عمليات التعليم والتى يجب أن تستخدم فيها كل وسائل الإقناع. ومن الواضح أيضاً أن بروتاجوراس لم يعتبر الفضيلة مجرد حالة تتعلق بالتوافق مع معايير مقبولة للسلوك الخارجى. فالأطفال يتعلمون الشعر بما فيه من مدح ووصف للأخيار وهم إذ يتعلمون هذا النوع من الشعر فإنهم يتطلعون إلى التشبه بالأخيا ر وكذلك فإن تدريبهم على الموسيقى إنما يهدف إلى الاستقامة والاعتدال σωφροσύνη ويمنعهم من ارتكاب الجرائم والأخطاء، فهم لا يتعلمون الأغنيات والأناشيد فقط من أجل الإرتقاء بالوجدان بل أيضاً من أجل اكتساب الإيقاع والتجانس الضروريين والأساسيين فى كل حركة من حياة البشر. وفى مجال الألعاب الرياضية يحدث الإرتقاء بالبدن واكتساب المزيد من المرونة حتى لا يكون ضعف الجسم سبباً فى تحولهم إلى جبناء يخشون الحرب وما شابه ذلك.[2]

وعلى ذلك فإن نظرية العقاب ترتبط بالنظرية الأثينية فى التعليم ةالتى تعطى دوراً محورياً لفضيلة الاستقامة أوالاعتدال

1- Saunders , Plato's Penal Code, p. 135

2- Plato , Protagoras, 326a-c

σωφροσύνη والتى تعتبر أيضا أن للشعر والموسيقى دوراً جوهرياً فى تجلنس الشخصية وتوافقها مع نفسها.

إن القول بأن العقاب يلعب دوراً أساسياً فى تطوير صفات الشخصية ليس رهيباً أو مفزعاً كما قد يبدو للبعض. وعندما يصور بروتاجوراس فى المحاورة وهو يسلم بهذه الحقيقة فإنه فى الواقع يسلم بمعتقد كان سائداً فى القرن الذى ازدهر فيه والذى ينادى بضرورة العقاب وخاصة العقاب البدنى كجزء أساسى من عملية التعليم والتربية الأخلاقية. [1]

صحيح أن عقاب الكبار ربما يختلف عن عقاب الصغار ولكن المغزى من حديث بروتاجوراس هو أنه لا يوجد فرق بين عقاب الكبار أو الصغار ذلك لأن عقاب الصغار من آبائهم وعقاب الكبار من قوانين مدنهم وعقاب المدن من مدن أكبر منها تبدو جميعاً كجزء من عملية متواصلة من التعليم والنضج ولا يخلو العقاب فى كل العمليات السابقة من اللوم والتوبيخ.

كذلك فإن القول بأن الناس تصبح أفضل حالاً أو تتحسن بسبب العقاب يبدو أنه يعتمد على معتقدات عامة. فإذا كان عقاب الصغار يرتقى بشخصياتهم ويطورها فمن البديهى أن يكون عقاب الكبار له نفس الأثر.

1- عن الأفكار اليونانية فى عقاب الأطفال فى إطار التربية الأخلاقية راجع على سبيل المثال :-

- Aristotle, Nicomachia Ethica, 1172a,18-23
- Xenophanes , Anabasis,V,7
- Aristophanes ,Clouds, 1408-1446

راجع أيضاً : د. أحمد عتمان، السحب-2 ترجمة وتقديم أدبى، الكويت 1987ص118-121

ومع ذلك من الممكن النظر فى ثلاث وسائل كان اليونان على أيام أفلاطون يبررون بها اعتقادهم فى أن العقاب يطور الشخصية ويرتقى بها ويحولها إلى الأحسن.

أولاً :

إن العقاب بوصفه رادعاً للمجرمين والمخطئين فإنه كما يمنع تكرار وقوع الجرائم والأخطاء فإنه يمكن فى الوقت نفسه المخطئين والمجرمين من اكتساب عادات أفضل. وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو فى كتاب " الأخلاق النيقوماخية " ووصف العقاب فى هذا الإطار بأنه علاج ιατρεια [1]

ثانياً :

إن الرغبات التى تتقابل مع الألم أو اليأس أو الإحباط تضعف وتتناقص، وأيضاً يشير أرسطو إلى هذا الرأى ويرى أنه تفسير لاعتبار العقاب مدتوياً للرذيلة فإذا اقترنت الرذيلة بالألم سوف تبدو كريهة وبغيضة إلى النفس. [2]

ثالثاً :

كان يُعتقد أن العقاب إنما يرتقى بسلوك المجرم ويحسنه عن طريق لفت نظره إجبارياً إلى العقوبة الصارمة على الجريمة التى يقترفها. إن أفكار من هذا القبيل لتوضح أن العقاب يمكن أن يلعب دوراً هاماً وحيوياً فى تدريب الشخصية وصقلها وتعزز ما يمكن أن نسميه

-1 Aristotle,, Nicomachea Ethica, 1105a 18ff.
-2 Ibid ,1104b 13-18

النظرة التعليمية في العقاب. وإذا سلمنا بأن للعقاب أثراً تعليمياً فمن الواجب أن يكون مصحوباً بشكل من أشكال التعليم، فهؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب بحاجة على الأقل إلى معرفة السلوك الذى عوقبوا عليه والسبب فى اعتبار هذا السلوك جريمة أو خطأ، هذا فضلاً عن الدور الذى يلعبه العقاب فى تدريب الانفعالات وضبطها.

فى الواقع ليست محاورة "بروتاجوراس" هى تاوحيدة التى تتناول موضوع الجريمة والعقاب. ففى محاورة "جورجياس" يوازى سقراط بين الغقاب والعلاج الطبى، فكما أن العلاج الطبى نافع فى شفاء أمراض الجسم، كذلك العقاب نافع فى شفاء أمراض النفس، وكما نصحب الشرير إلى القاضى ليعالجه من الشر كذلك نصحب المريض إلى الطبيب ليعالجه من المرض. ([1])

كما تشتمل محاورة " الجمهورية " على فقرات متفرقة تتناول موضوع العقاب علاوة على رؤية شاملة ومعقدة للغاية فى القوانين تحتاج إلى أكثر من بحث آخر([2])

ومع ذلك يمكن الوقوف على عنصر مشترك فى أفكار هذه المحاورات حول الجريمة والعقابوهو التأكيد على أن العقاب يجب أن يهدف أساساً إلى مصلحة وفائدة هؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب رغم أنه فى الوقت نفسه يهدف إلى ردع الآخرين أيضاً. بمعنى آخر فالشئ

1- Plato, Gorgias, 476a-479c

2- Idem,Republic,380a-b; 409e;410a,445a,591a-b
Laws, 731b-d; 735e-843d; 854a; 862-863a-933e;941d-957e.

المشترك حول العقاب فى محاورات أفلاطون هو أن كل من يُوقع عليه عقاب من طرف آخر يجب أن يرتقى ويتحسن بفعل هذا العقاب كما يجب أن يصبح عبرةً للآخرين الذين يشهدون عذابه فيصححون أنفسهم ويقومونها خوفاً من الوقوع تحت طائلة مثل هذا العقاب.ومما تقدم نفهم أن العقاب لايعنى فقط بالسلوك الخارجى،بل هو وسيلة من وسائلئ التدريب على الفضيلة التى ليست هى حالة يتحقق فيها التوافق الخارجى مع القانون بل إنها تتطلب إنسجاماً داخلياً وكذلك إستقامة داخلية. والواقع أن ساوندرز Saunders كان على حق عندما وجد تأكيداً سيكولوجياً فى محاورات " جورجياس " و" القوانين " والجمهورية " لا نجده فى " بروتاجوراس " إذ أن اللاعتدال،او قل الإنحراف هو حالة من حالات النفس الحاصلة فى ذاتها على شر، ولذلك فالشرير بائس وتعيس حتى ولم يفضى شره إلى نتائج سيئة. ([1])

وجدير بالذكر أن حديث بروتاجوراس يمكن أن يُفهم منه أن الإعتدال ذو قيمة مطلقة لأنه يمكننا من الإرتباط بالآخرين، بينما الإنحراف شر لمجرد أنه يمنع مثل هذا الإرتباط. إن فى حديث بروتاجوراس صدى لفكرة عامة وشعبية وهى أن الفضيلة تتطلب توافقاً وإنسجاماً داخلياً. وربما يدل ذلك على أن هناك عناصر مميزة فى الشخصية التى تكون بحاجة إلى التوافق أو التجانس.

1- Saunders , Plato's Penal Code , p. 153

ولاشك أن هناك فرقاً ولو طفيفاً بين خطاب بروتاجوراس موضوع البحث وحديث جورجياس حول العقاب. إذ يمكن القول بأن محاورة " بروتاجوراس " ترى أن الإنحراف إرادى، بينما تراه محاورة " جورجياس " لاإرادياً.(1) وكذلك نلاحظ أن بروتاجوراس يميل إلى الربط بين الجريمة ونقص الفن أو المهارة المطلوبة بالتربية والمثابرة، بينما السائد فى " جورجياس " هو وصف الجريمة بأنها مرض يحتاج إلى علاج.(2)

وجدير بالذكر أن خطاب بروتاجوراس يعتمد أساساً على دمج الفضائل بالفنون أو المهارات، ويذهب فيه بروتاجوراس إلى امكانية تعلم فن السياسة. ويمكن أن نكتشف الصلة بين فن السياسة والعقاب فى خطاب بروتاجوراس حيث أن فن السياسة يمكن تعلمه ليس فقط من خلال العملية التعليمية التقليدية بل عن طريق إجراءات ووسائل أخرى تتضمن العقاب. ويدل ذلك أيضاً على أن الإنحراف يقترن بالفشل فى اكتساب هذا الفن πολιτικὴ.

ونلاحظ أيضاً أن بروتاجوراس لم يميز بين الجرائم الإرادية والجرائم اللاإرادية، بل يميز بين العيوب الناشئة بفعل الطبيعة او الحظ والعيوب الناشئة عن نقص فى التربية والتدريب والمثابرة. نفس هذا الموقف تعكسه فقرتنا موضوع البحث حيث تربط الفقرة بين الردع والتربية، ولا فرق عند بروتاجوراس بين الذين يقترفون الجرائم عمداً

1- Plato, Gorgias, 475a
2- Ibid, 476a- 479c

والذين يقترفونها بسبب إفتقارهم إلى مهارة أو فن كان من الممكن – لو اكتسبوه – أن يتسم سلوكهم بالإعتدال لا بالإنحراف.

لعل المناقشة السابقة قد أوضحت أنه لا يمكن التمييز الشديد بين عناصر خطاب بروتاجوراس والعناصر التى تُنسب إلى افلاطون. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون أراد أن يضع على لسان بروتاجوراس فكرةً معينة حول التربية الأخلاقية التى يلعب العقاب فيها دوراً محورياً. ومن الفقرة موضوع البحث نلاحظ أن بروتاجوراس لم يجد صعوبة فى شرح معنى الفضيلة من منظوره الخاص إذ يعتقد أنها مجرد حالة يُمارس السلوك فيها بطرق تُعتبر صحيحة وسليمة بحكم العرف. ولذلك فإن تعليم الفضيلة يتعلق بصفة أساسية بتدريب الشخصية وتربيتها وصقلها. ويفترض بروتاجوراس أن كل فرد يعترف بالحاجة إلى الإرتقاء بالصغار وتعليمهم على نحو يمكنهم من العيش فى ظل قوانين يطيعونها مع سائر المواطنين. ويحاول كل الآباء نقل هذه التربية إلى أطفالهم، فينجح بعضهم فى ذلك أكثر من البعض الآخر، ولكن إذا كانت محاولة تربية الأطفال كلها غير ناجحة فمن المستحيل أن يعيشوا معاً فى مجتمع واحد. ويبدو أن أفلاطون إنما أراد أن يضع هذه الفكرة على لسان بروتاجوراس لأنه كسوفسطائى يحترف الإلتزام بمعتقد هام للغاية ألا وهو أن الفضيلة يمكن تعلمها، وكذلك لأنه فى ضوء علاقته الوثيقة بالديموقراطية فى عصر

بركليس يمكن أن ينادى بروتاجوراس بأن كل الناس لديهم القدرة ليس فقط على تعلم السياسة بل أيضاً على العمل بها.

ويضع أفلاطون علي لسان سقراط رأياً مختلفاً حول طبيعة الفضيلة حيث أنه يذهب الي ان الفضيلة الحقيقية هي في معرفة ان الخير واحد، ومن الواضح انه يمكن تحقيق هذ ا الخير عن طريق تربية الفرد وتعليمه علي نحو ما يفكر فيه بروتاجوراس. ولذلك نلاحظ في بداية المحاورة ان سقراط يرتاب فعلا في إدعاء بروتاجوراس ان الفضيلة يمكن تعلمها، ولكن مع تطور المناقشة وببراعة أفلاطون المعهودة يصبح واضحاً لنا ان سقراط ايضاً ملتزم ايضاً بالإعتراف بأن الفضيلة يمكن تعلمها، ويمكن تعلم الفضيلة لا لأنها تتألف من مجموعة من السمات التى يمكن اكتسابها بالتربية بل لأنها معرفة ἐπιστημὴ .([1])

إن الرأى الغالب فى تفسيرات محاورة بروتاجوراس هو أن سقراط كان لسان حال أفلاطون ولاشك فى ذلك ولكن رأى أفلاطون الخاص يمكن استخلاصه ربما من الحوار الذى يجريه بين سقراط وبروتاجوراس ويريد منه – فى اعتقادى – أن يقول أن كلا الطرفين محق فى جوانب ومخطئ فى جوانب أخرى. والجمع بين الآراء الصائبة عند الطرفين هو فى الواقع رأى افلاطون. فبينما يؤكد بروتاجوراس على

1- يتبادل سقراط عند نهاية المحاورة 361a-c مكانه مع بروتاجوراس ويسأل سقراط ما إذا كانت الفضيلة يمكن تعلمها، لكنه يبدو ملتزماً بمقولة أنه يمكن تعلمها، بينما بروتاجوراس الذى بدأ بالقول بإمكانية تعلم الفضيلة يبدو الآن أنه يرتاب فى ذلك.

الحاجة إلى تلقين الصغار الآراء الصائبة وتدريب انفعالاتهم وتربيتها بحيث يستطيعون التوافق مع المعايير التى تربوا عليها مما يترتب عليه افتقار نظريته فى التربية الأخلاقية إلى قاعدة عقلية صارمة وثابتة، يذهب سقراط من ناحية أخرى مذهباً عقلانياً وهو المذهب الذى يؤكد على أهمية المعرفة ويعطى اهتماماً طفيفاً بالتربية الصحيحة للرغبات والشهوات والانفعالات. ولذلك فلا أحد من الطرفين يحتكر لنفسه جانب الصواب بأكمله. بروتاجوراس على حق فى التأكيد على الحاجة إلى تربية أخلاقية تنظم الانفعالات وتضبط الشخصية ومن ثم ينشأ عنها التجانس فى داخل النفس، وسقراط على حق أيضاً فى التأكيد على أهمية العقل وعلى الحاجة إلى المعرفة، ويبدو أن التربية الأخلاقية تستوجب الأخذ بالرأيين معاً وهو ما يحاول أفلاطون أن يفعله فى " الجمهورية " التى تجمع فى الواقع بين الإتجاهين حيث يصف أفلاطون فى الكتاب الثانى والثالث من " الجمهورية " خطة على لسان سقراط تتناول التربية الأخلاقية على الأسس التى حددها بروتاجوراس فى المحاورة التى تحمل اسمه، ويستمر سقراط ليطور فكرته فيذهب إلى أن دولة المدينة يجب أن يحكمها ملوك فلاسفة لا يكون لديهم فقط معتقد خاص بما هو حق وخير بل أيضاً تكون لديهم معرفة حقيقية بما هو حق وما هو خير. وعلى هذا النحو فإن محاورة "الجمهورية" توحد بين الإتجاهين المتضادين فى محاورة بروتاجوراس.

وأخيراً وليس آخراً يمكن القول بأن هنال أوجه للشبه بين فكرة العقاب كما وردت فى "فقرو بروتاجوراس" والأفكار الأخرى الواردة فى مواضع متفرقة من أعمال أفلاطون. ففى محاورة " بروتاجوراس" يُوظف العقاب ضمن نظرية تعليمية أخلاقية تؤكد على الحاجة إلى ضبط النفس وانفعالاتها. وفى محاورة جورجياس فإن الدور الذى يلعبه العقاب هو شفاء النفس عن طريق كبح جماح شهواتها ورغباتها ([1])، وكذلك فى محاورة "الجمهورية" نلاحظ أن العقاب جزء من عملية تهذيب النفس وتأديبها.([2])

ورغم وجود اختلافات كبيرة أيضاً بين هذه المحاورات إلا أنها تشترك فى أنها تتفق جميعاً على أن دولة المدينة بكل مقوماتها تتحمل مسئولية تدريب شخصيات المواطنين وصقل سماتهم وفى هذه المسئولية يلعب العقاب دوراً حيوياً.

1- Plato, Gorgias , 505 a-b

2- Idem,Republic , 591 a-b

نظرية السياسة عند أفلاطون

لم يكتب أفلاطون محاورة " **الجمهورية** " من أجل مدينة واقعية، بل من أجل البحث فى معنى الحياة الفاضلة السعيدة. وتضم المدينة الفاضلة ثلاث طبقات : **الحكام** الذين يديرون شئون الحكم فى المدينة، و **الأعوان** الذين يساعدون الحكام ويقومون على تنفيذ ما يتخذونه من قرارات، ثم **الصناع** وهم المواطنون الذين يؤدون وظائفهم كل فى تخصصه وهم القوة الإنتاجية التى تعتمد عليها دولة المدينة. ويؤلف الحكام والأعوان معاً ما يطلق عليه أفلاطون الحراس. وحتى يمنع سقراط التداخل و التشابك بين الطبقات فإنه يطرح على المواطنين فكرة أنهم جميعاً أخوة صنعهم الله من نفس السلالة فيما يُوصف بأسطورة المعادن، فبعض المواطنين (وهم الحكام) دماؤهم من ذهب وبعضهم (وهم الأعوان) دماؤهم من فضة، أما الآخرون فدماؤهم من حديد أو برونز، وهذا يؤكد أن المواطنين مقتنعون بانتسابهم إلى طبقاتهم دون رغبة فى الانتقال إلى طبقة أخرى.

ويحاول سقراط خلق نوع من التوازن بين ممتلكات الطبقات بإعطاء المال والأرض للمواطنين وإطلاع الحراس على أن الآلهة وضعت الذهب فى أبدانهم ومن ثم فلا حاجة لهم إلى المال أو الممتلكات، إذ أن الحكام هم الفلاسفة وأنهم إنما يعملون من أجل حيازة معرفة حقيقية

لا من أجل حيازة الممتلكات. [1] ويخوض أرسطو فى مزيد من التفاصيل حول كل طبقة من الطبقات ليؤكد على سعادة المدينة واستقرارها حتى يصل إلى مايُسمى بالمدينة المثالية الفاضلة.

ولما كانت المدينة مثالية وفاضلة فلابد أن تحتوى على الفضائل الأربع الرئيسية وهى: الحكمة Φρόνησις و الشجاعة Ἀνδρεῖα والإعتدال Σωφροσύνη والعدالة Δικαιοσύνη. [2] ويطرح سقراط التساؤل التالى : أين لنا أن نجد حكمة الدولة ؟ ويجيب لأننا نجدها فى الطبقة الحاكمة لأن الحكام وحدهم هم الذين يمكن تصحيح تسميتهم إلى الحكماء، فهم وحدهم القادرون على تقرير ما هو خير أو شر للمجتمع على وجه العموم. وتوجد شجاعة الدولة بين الأعوان بوصفهم المؤهلين بدنياً لحماية المدينة. ومع ذلك فإن إعتدال الدولة لا يوجد فى طبقة معينة بل فى كيفية تحديد العلاقة بين طبقة وأخرى. ويصف سقراط الاعتدال بأنه ضبط النفس أو السيطرة عليها وهو ما يعنى أن الجزء الأفضل من صفات طبقة معينة يحكم الجزء الأسوأ فيها، ولذلك فإن الدولة تكون معتدلة عندما يسود الجزء الأكثر حكمة (الطبقة الحاكمة) ويسيطر على بقية الأجزاء. وبطبيعة الحال لابد أن تكون لدى الطبقات الأدنى إرادة فى أن يحكمها الحكام، لأننا لايمكن أن نسمى الدولة معتدلة إذا كان هناك

1- Plato, Republic, V, 502c

2-. Ibid, IV,441

نزاع دائم بين الأعوان والصناع من جهة والحكام من جهة أخرى. وعلى هذا النحو تتحقق المدينة المعتدلة بفعل نوع من التوافق الطبيعى.

أما الفضيلة الرابعة وهى العدالة فهى أيضاً لا توجد بداخل طبقة واحدة بعينها بل تتعلق بسائر الطبقات. ويعتقد سقراط أن العدالة هى أهم هذه الفضائل على الإطلاق وأنها قابعة فى جذور كل الفضائل الأخرى، مما يعنى أن لا أحد يمكن أن يكون حكيماً أو شجاعاً أو معتدلاً ما لم يكن عادلاً أيضاً. ويقول سقراط إن العدالة تتحقق عندما تؤدى كل طبقة دورها، ودورها فقط، كما يؤكد ذلك بقوله أن أقصى درجات الضرر يمكن أن تلحق بالمدينة إذا تداخلت الأدوار التى تؤديها الطبقات، غير أن الصفة التى تسبب أقصى درجة من الضرر هى الظلم، وعلى ذلك فإن الدولة التى تختلط فيها الطبقات تكون دولة ظالمة، والعكس صحيح فالدولة العادلة هى الدولة التى تلتزم فيها كل طيقة من الطبقات بأداء دورها الخاص بها.

كان الهدف الأساسى من حديث سقراط عن الدولة هو اكتشاف معنى أن تكون الدولة عادلة حتى يستطيع أن يرى بوضوح أكثر معنى أن يكون الإنسان عادلاً. فكما أن العدالة فى الدولة كما سبق أن ذكرنا تنحصر فى أداء كل طبقة من الطبقات الثلاث لوظائفها بمعنى أن يقوم كل مواطن من المواطنين المنتسبين إلى هذه الطبقات بأداء وظيفته الخاصة به، ينبغى علينا أن نقتنع ونعتقد بأن الإنسان مثل الدولة. ولا ننسى أن الإنسان مثل الدولة أيضاً من حيث أنه مؤلف من أجزاء ثلاثة توجد فى داخلها الفضائل

الأساسية وهذه الأجزاء هى العقل والانفعال والرغبة حيث العقل يقابل الحكام، والإنفعال يقابل الأعوان، والرغبة تقابل الصناع. وبالنسبة إلى الفضائل الأربع الرئيسية : فالحكمة توجد فى الجزء العاقل من النفس، والشجاعة فى الجزء المنفعل من النفس، والاعتدال فى أجزاء النفس الثلاثة (لأن الإنسان يكون معتدلاً عندما لا تتصارع إنفعالاته ورغباته ضد عقله)، بينما توجد العدالة عندما يؤدى كل جزء وظيفته الحقيقية ولا يتداخل مع أى جزء آخر.

يجب على الذين يتولون بناء المجتمع الفاضل – بحسب نظرية أفلاطون فى محاورة " الجمهورية "- أن يفصلوا من بين صغار السن أصحاب الاستعداد الحربى، ويتعهدوهم بالتربية البدنية المناسبة التى تجعل منهم أصحاء أقوياء، وعليهم أن يهذبوا نفوسهم بالآداب والفنون التى تحاكى الخير وتحث عليه، ولذلك يجب أن تُستبعد منها قصص هوميروس وهيسيودوس وغيرهم من الشعراء ممن أفسدوا عقول الناس بروايات عن خصومات وشرور تتعلق بالآلهة والأبطال. وعلى ذلك يطرد أفلاطون الشعراء من مدينته الفاضلة ولا يستبقى منهم إلا الحكماء أصحاب الرأى السديد. أما الفن فكان نصيبه من النقد أوفر من الشعر لأنه بحسب نظرية أفلاطون فى المثل يكون الفن محاكاة للمحاكاة، ويحتل بذلك المرتبة الثالثة بعد المثال (الموجود الحقيقى) والصورة المحسوسة (الشبيه الذى له وجود متحقق فى الطبيعة)، فالفن يحاكى الوجود

الطبيعى، والوجود الطبيعى يحاكى المثال ولذلك فالفن صورة الصورة ولن يرقى إلى الشئ بالذات أو المثال.([1])

يتفرغ الحراس عند الثامنة عشرة لمزاولة الرياضة البدنية والتدريب العسكرى، وفى سن العشرين يتم انتقاء الأكفأ والأجدر من بينهم للعكوف على دراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ولاستكمال دراستهم وتهذيبهم يجب أن يوفر لهم الشعب أسباب العيش المناسب ويُحرمون من اقتناء الأشياء الثمينة مثل الذهب والفضة، وطالما أن الشعب يطعم الحراس، وأن الحراس يحمون الشعب ينتفى الصراع وينعدم الحسد.

ويمكن أن نستعرض أهم ملامح الفكر السياسي كما جاء بمحاورة "الجمهورية " على النحو التالي :.

العدالة ἡ δικαιοσύνη :.

لقد اهتم أفلاطون إهتماماً خاصاً بمفهوم العدالة في محاورة " الجمهورية " ومما يدل على ذلك أنه يبدأ المحاورة بمناقشة هذا المفهوم عندما يعرف كيفالوس Cephalus العدالة بأنها :.

*τοῦτο δ'αὐτο , τὴν δικαιοσύνην , ποτέρα τὴν ἀ-
ληθειαν αὐτο φήσομεν εἶναι ἁπλως οὐτως καί
τὸ ἀποδιδόναι , ἀν τίς τι παρα τοῦ λάβῃ.*([2])

1- Plato, Republic , III,415

[2]) Plato , Republic , I.331-C.

أي" العدالة هي الصدق في القول والوفاء بالدين"

ولما كان مفهوم العدالة مفهوماً شاملاً فقد عاود أفلاطون تعريف العدالة على لسان بوليمارخوس Polemarchus بأنها :.

ἑκάστῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστι .(¹)

أي " إعطاء كل ذي حق حقه ".

أما ثراسيماخوس السوفسطائي فإنه يعرف العدالة بقوله:.

φημί γὰρ ἔγω εἶναι τὸ δικαίον οὐκ ἄλλο τι ἤ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον .(²)

أي " أقر أن العدالة ليست سوى مصلحة الأقوى" .

وبمقارنة تعريف ثراسيماخوس للعدالة مع تعريفات كيفالوس وبوليمارخوس نلاحظ أن هناك إختلافاً يوحي ببداية تطور مفهوم العدالة من الناحية السياسية فضلاً عن الناحية الأخلاقية على إعتبار أن العدالة أحد الأركان الأربعة الرئيسية للفضيلة. فإذا كانت تعريفات كيفالوس وبوليمارخوس تهتم بمفهوم العدالة في ضوء العلاقة بين الأفراد فإن تعريف ثراسيماخوس يهتم بهذا المفهوم في ضوء العلاقة بين المجتمعات، ويتناسب هذا التعريف كثيرا مع الظرف السياسي والتاريخي الذي عاصرته أثينا في ذلك الوقت أي خلال القرن الخامس قبل الميلاد والذي يعتبر مرحلة الازدهار الحقيقي لهذا المجتمع فقد استطاعت خلاله ايثنا ان

---

¹) Ibid , I,331.E.
²) Ibid , I,338.C.

تفرض زعامتها وبقوة علي كافة المدن اليونانية لتصبح هي الاقوي بين تلك المدن وتضع مصالحها الخاصة ومجدها السياسي والعسكري والتجاري في مقدمة أولوياتها حتي وإن كان ذلك علي حساب المدن اليونانية الأخري، لذلك فان تعريف العدالة بأنها مصلحة الاقوي يتناسب كثيراً مع وضع أثينا في ذلك الوقت بل إنه يمكن القول بأن المقصود هنا بمصلحة الأقوى مصلحة أثينا وبالتالي مصلحة الشعب الأثيني، كذلك فان هذا التعريف يعكس وجهه نظر السوفسطائي ثراسيماخوس في مفهوم العدالة، فمن المعروف ان السوفسطائيين بصفة عامة كانوا يعلمون الناس نظير الأجر بل إنهم دائما ما كانوا يسعون نحو تعليم واستقطاب أبناء علية القوم بهدف التكسب المالي منهم، لذلك فإنه لاغرابة في أن يكتسب مفهوم العدالة وهي واحدة من الفضائل الأربعة صفة مادية. كذلك نلاحظ أن هذا التعريف الذي يقدمة ثراسيماخوس السوفسطائي يلقي الضوء علي لفظ ξυμφέρον والذي يعني المصلحة وهنا لابد وأن نشير إلي مصطلح آخر يقترب من هذا اللفظ وربما يكون مرادفاً آخر له وهو مفهوم المنفعة λύσιτελές والذي أشار إليه الرواقيون في منهجهم الأخلاقي فمن المعروف لنا أن الرواقيين قد ميزوا تميزا واضحاً بين الخير والمنفعة فالرواقيون يعتبرون أن ما هو سمو أخلاقي Honstum هو الخير الأوحد Solum bonum، وما هو خير بالتأكيد هو نافع utile.

غير أن افلاطون ينتبه إلى أن الصالح العام لا يمكن أن يقتصر على صلاح الحكم وحده بل صلاح الأفراد أيضاً لذلك فإنه يرى أن

المعيار الحقيقي الذي يمكن أن يحدد صلاح الحاكم ليس فقط مبلغ قدرته على أداء واجبه والقيام بشئون الحكم على النحو الأمثل بل المعيار هو مدى إهتمامه بمصالح الرعية وهو ما يلخصه أفلاطون في قوله:.

ὅτι τῷ ὄντι ἄληθινος ἀρχῶν οὐ πεφυκε τὸ αὐτῳ συμφέρον σκοπεισθαι, ἄλλα τὸ τῷ ἀρχομενῶ (1)

التخصص:.

يقرن أفلاطون تعريفه للعدالة بمفهوم التخصص فيقول :.

ὅτι ἕνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περί τὴν πόλιν, εἰς ὃ αὔτου ἡ φύσις ἐπιτηδειοτάτη πεφυκυια εἴη.(2)

" على كل فرد ان يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع تكون هي التي وهبته الطبيعة القدرة المثلى علي آدائها. "

ومن ملامح الفكر اليوتوبي في محاورة " الجمهورية " والتي يمكن استخلاصها من الفقرة السابقة فكرة ان الطبيعة هي التي تحدد الوظيفة أو أن تكون الوظائف بالفطرة، و وتكمن المثالية هنا في انه ربما يصعب في بعض الاحيان تحديد قدرات ومواهب الفرد

---

1) Plato, Republic, I.347-D.

2) Ibid, IV, 433-A.

بطريقة دقيقة يمكن من خلالها تحديد العمل المناسب لأدائة علي اكمل وجه، فكثيرا ما تكون الظروف المحيطة بالافراد هي التي تحدد الوظائف التي يقومون بها وليست الموهبة لان اكتشاف وتحديد موهبته كل فرد تعتمد على توافر اشياء معينة أهمها التعليم.

والتخصص كما يناقشه أفلاطون يعني أن يقوم كل فرد بأداء دوره ودوره فقط، كما يقول أفلاطون :.

Καὶ μὴν ὅτι γέ τὸ τὰ αὕτου πραττειν καὶ μὴ πολυπραγμονειν δικαιοσύνη ἔστι .([1])

" فمن العدل أن يقوم الفرد بأداء عمله فقط و ينصرف عن أي أعمالٍ سواه."

يبدأ افلاطون في وضع قواعد معينة لخلق مجتمع منظم في كافة جوانبه ويبدأ هذا التنظيم من خلال الأفراد أنفسهم وذلك حينما يقوم كل فرد بأداء وظيفة فقط وعلي أكمل وجه، ويري أفلاطون في ذلك الأمر إنعكاساً لوجه من وجوه العدالة. ومما لا شك فيه ان الدولة ستكون هي العنصر الذي يضمن تحقيق هذا النظام الذي يعمل علي حماية مصالح الأفراد أنفسهم وهو ما يعود بدوره علي إستقرار الدولة وحماية كيانها الداخلي، لكن افلاطون هنا يجعل هذا التنظيم سارياً علي الأفراد فقط داخل الدولة الواحدة ويغفل تماماً إمكانية أو ضرورة تطبيقه علي مستوي نظم

[1]) Ibid , IV , 433A-B.

الحكم في المدن اليونانية فهو الأمر الذي يكفل الاستقرار ويجنب تعرض أي مدينة للسقوط أو الإنهيار اذا ما حاولت فرض مصالحها الخاصة بغض النظر عن أن تتعارض تلك المصالح أو تتفق مع المدن الأخري، وهو ما حدث تماما مع أثينا ففي حين انها كانت تتمتع بالسلطة المطلقة التي وفرتها لها زعامة حلف ديلوس إلا أن تلك السلطة هي ذاتها التي جعلتها تطيح بكورنثة ومتيليني عندما رفضت تلك المدن الخروج من حلف ديلوس.

وفي إطار فكرة التخصص التي يهتم بها أفلاطون وهو يعرض لمفهوم العدالة نجده يقول :.

τὸ τὸν μὲν σκυτοτομικον φύσει ὀρθως ἔχειν σκυτοτομειν καὶ ἄλλο μηδὲν πραττειν .([1]*)*

" فالصحيح أن صانع الأحذية بالطبيعة يصنع الأحذية ولا يقوم بأي عمل آخر ..."

تعبر الجملة السابقة عن مفهوم التخصص فهو يعني أن ينصرف كل فرد للقيام بدور محدد أو وظيفة بعينها وهذا من أجل خلق حالة من النظام والإستقرار التي تؤدي إلى التقدم.ولا يزل أفلاطون هنا يؤكد علي ان وظيفة الفرد تعينها الفطرة بصرف النظر عن الدور الكبير الذي يلعبه التعليم والخبرة في إحداث تطور للفرد أثناء أدائة وظيفته. والفقرة تلقي الضوء على مصطلح φύσις أي الطبيعة والتي تلعب دورا

---

1) Ibid , IV.443-C.

ً هاماً في مفهوم التخصص لدى أفلاطون وهو ما يذكرنا بموقف أرسطو الذي يستند إلى الطبيعة φύσις في كل شيء وخاصة في مفهومة حول فكرة العبودية.

التقسيم الطبقي:.

يقسم أفلاطون أفراد الدولة إلى ثلاث طبقات هي طبقة الحكام وطبقة الحراس وطبقة الحرفيين (من زراع وصناع وتجار). ومن الطريف أن أفلاطون يقرن ذلك التقسيم بالنفس الإنسانية ذاتها، فكما أن بالنفس ثلاث قوى هي القوة الغضبية والقوة الشهوية والقوة العاقلة كذلك الحال بالنسبة للدولة حيث تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب ملكات وصفات أفرادها، فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة وهي طبقة الحكام وطبقة ثانية تسودها القوة الغضبية وهي طبقة الحراس وطبقة ثالثة تسودها القوة الشهوانية وهي طبقة الحرفيين (الزراع والصناع والتجار)، وعلى هذا النحو يكون المجتمع صورة مكبرة للنفس طالما أنه يتألف من نفس القوى التي تتألف منها النفس ونظراً للإختلاف الشديد بين تلك الطبقات فإن الفصل بين تخصصاتها أمر في غاية الأهمية، ذلك أنه فضلاً عن أنه يحقق الإستقرار داخل الدولة ويمثل أفضل تحقيق لمفهوم التخصص فإنه يقضي أيضاً بعدم الصراع بين طبقات المجتمع المختلفة لأن هذا الصراع من شأنه أن يعرض دولة المدينة للضياع، وفي هذا المعنى يقول أفلاطون:.

ή τριων ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνὴ καί μεταβολη εἰς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῇ πόλει καί ὄρθοταταν προσαγορεύοιτο μάλιστα κακουργία [1]

" إن التعدي على وظائف الغير والخلط بين الطبقات الثلاث يعود على الدولة بعواقب وخيمة ولا نبتعد عن الصواب إذا اعتبرنا ذلك الفعل جريمة."

ويؤكد أفلاطون على ضرورة الفصل بين أداء كل طبقة وذلك من خلال إسطورة يرويها على لسان سقراط تعرف بأسطورة المعادن، فحتى يمنع سقراط التداخل أو الإختلاط بين الطبقات فإنه يطرح على المواطنيين فكرة أنهم جميعاً إخوة.

ἔστε μὲν γὰρ δή πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει ἄδελφοι .[2]

إخوة صنعهم الإله من نفس السلاله فبعض المواطنيين وهم الحكام دماؤهم من ذهب وبعضهم وهم الحراس والأعوان دماؤهم من فضه أما الآخرون من الحرفيين فدماؤهم من حديد أو برونز، على أن المواطنيين يتعين أن يقتنعوا بإنتسابهم إلى طبقاتهم دون أن تعتريهم الرغبة في

[1]) Ibid, IV 434 –B-C.
[2]) Ibid, III ,415-A.

الإنتقال إلى طبقة أخرى. ومما لا شك فيه أن مفهوم التقسيم الطبقي يعد من المفاهيم الأساسية التي يوليها أفلاطون عناية خاصة لأنها تخلق داخل المجتمع حالة من التنظيم أو بالأحرى النظام لأن غياب مثل هذا النظلم في المجتمع من شأنه أن يعمل على شيوع حالة من الفوضى، فالحاكم على سبيل المثال لابد أن يتمتع بصفات ومؤهلات خاصه تجعله قادراً على أداء مهامه وهذه المؤهلات لن تتوفر بالقطع فيمن ينتمون إلى طبقة الحراس أو طبقة الحرفيين.وهذا ما يوضحه أفلاطون أثناء تناوله لفكرة التعليم ومراحلة المختلفة. حيث يحدد أفلاطون عدة مراحل تعليمية تختلف عن بعضها من ناحية المنهج العام وهي مراحل تدريجية ينتقي أفلاطون من خلالها الصفوة لؤهلهم إلى المرحلة التالية، ومن يستطيعون إجتياز كل تلك المراحل يتم تصنيعهم بالحكام الفلاسفة يليهم فئة اقل هم فئة الحراس وأدناهم فئة الزراع والصناع والتجار ومن هنا نشأ نوع من الترتيب والتنظيم بين هؤلاء الأفراد هو التقسيم الطبقي الذي بمقتضاه يتم تقسيم العمل.

التعليم :.

في إطار إستكمال تصوره للمدينة الفاضلة أو المجتمع المثالي يقدم أفلاطون في " الجمهورية " نظرية خاصة في التعليم فيحدد عدة مراحل تعليمية متعاقبة تتميز كل مرحلة فيها بمناهج تعليمية معينة. وكان أفلاطون يهدف من الإنتهاء من هذه المراحل إلى الحاكم الفيلسوف إذ

يتعين أن يحكم الدولة أكثر المواطنيين علماً وحكمةً، ويمكن إعتبار نظرية أفلاطون في التعليم نظرية ذات طابع أرستقراطي إنتقائي.

وتشتمل نظرية أفلاطون في التربية والتعليم على أربع مراحل تعليميه تختلف من حيث نوعية العلوم والآداب التي يجب أن يحصل عليها المواطن، أما **المرحلة الأولى** من هذه المراحل فهي تُعنى بتعليم الصغار حتى سن الثامنة عشرة وتهدف إلى بناء الجسم والنفس معاً، أما بناء الجسم فعن طريق التمرينات الرياضية وأما عن تربية النفس فعن طريق الموسيقى. ويفسر أفلاطون ذلك بأن الآلهة تمنح البشر علمين هما الموسيقى ἡ μουσική و التربية البدنية ἡ γυμναστική ([1]).

ولكن ماذا عن نوعية التربية البدنية والموسيقية التي يعتبرها أفلاطون وسيلة لتحقيق التناغم بين النفس والجسم؟

لا شك أن أفلاطون كان معجباً بالنموذج الإسبرطي في التربية ولا نبالغ إذا قلنا أن هزيمة أثينا على يد إسبرطة في نهاية الحروب البلوبونيسية في 404 ق.م جعل أفلاطون يعيد التفكير فيما هو الأفضل ومن ثم فيما تعنيه الفضيلة. وطالما أن إسبرطة بنظامها التربوي الصارم المغلق انتصرت على أثينا بنظامها الديموقراطي المنفتح فمما لا شك فيه أن بنظام إسبرطة الذي يعتمد على التربية البدنية القاسية أسباباً للنصر لذلك فالنموذج الإسبرطي كان يمثل خلفية أساسية لدى أفلاطون وهو يتصور المَجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة.

[1]) Ibid, III, 411-E.

ويقتـرح أفلاطـون أن تكـون الموسـيقى والآداب والفنـون التـي يتعلمها المواطنون في تلك المرحلـة جادة وهادفـة ولذلك فإنـه يستبعد مـن مدينته الفاضلة أشعار هوميروس وهسيودوس على اعتبار أنهـا لا تـصلح للأطفـال والـصبية فـي تلـك المرحلـة ويوصـي بالـشعر الهـادف والروايـة الجادة ويقول في هذا الصدد :.

(ποιητὴς)........ , ὃς ἥμεῖν τὴν τοῦ ἐπιεικους λέξιν μιμοιτο .([1])

أي" أن الشاعر يتعين عليه أن يحاكي قولاً يليق بشخص فاضل "

أما المرحلة الثانية من هذا النظـام التعليمـي فتنقسم بدورها إلـى مـرحلتين أمـا الاولـى والتـي تـستمر حـوالى سـنتين فهـي تقتـصر علـى التـدريبات العسكرية الشاقة ثـم يتحولـون بعد ذلك منـذ العشرين وحتـى بلوغ الثلاثين في تلقى العلوم وخاصـة الرياضيات التـي تستهدف تـدريبهم فـي المقـام الأول علـى التفكيـر المجـرد وإدراك العلاقـات المجـردة بـين الأشياء بالإضـافة إلى أن دراسة هذه العلوم يعتبر خير معيار نميز بـه بين المواهب القادرة على دراسة الجدل διαλεκτικὴ، فالعقل القـادر علـى النظر إلى الأمور نظرة شاملة هو الاصلح لدراسة الجدل.

وفي المرحلة الثالثة والتي تستمر خمس سنوات أخرى يوصـي أفلاطـون بدراسـة الـديالكتيك ἡ Διαλεκτικὴ ([2]) لكنـه يحـذر مـن أن

[1]) Ibid , III , 387-B.
[2]) Ibid, VII,539-E.

يمارس الشباب في سن صغيرة الجدل لأنه يدرك أنهم في هذه السن يتذوقون الجدل ويفرحون به لكنهم قد يسيئون استخدامه حباً في المغالطة أو تغليب الباطل على الحق، لذلك ينصح أفلاطون بممارسة الجدل فقط لذوي العقول المتزنة والحكيمة ممن يدركون أن غاية الجدل هي الحقيقة واليقين وليست شيئاً آخر غير ذلك.

وتستغرق **المرحلة الأخيرة** من النظام التعليمي الذي يقترحه أفلاطون خمسة عشر عاماً تبدأ من سن الخامسة والثلاثين وتنتهي عند سن الخمسين. ويتدرب الأفراد في هذه المرحلة على ممارسة الوظائف العليا وخاصة الوظائف العسكرية والهدف من هذه المرحلة هو إختبار الأفراد على الصمود أمام كافة الإغراءات ويؤكد أفلاطون في هذه المرحلة على ضرورة إعداد المواطنين ورفع درجة كفاءاتهم وقدراتهم بحيث يصبحوا قادرين على ممارسة العمل العام بطريقة عملية لا تخلو من المعرفة النظرية ἡ ἐπιστημὴ وهو ما يعكس ضرورة الجمع بين العلوم العملية والعلوم النظرية في ملك أو حاكم المدينة الفاضلة الذي يتعين أن يكون عالماً فيلسوفاً.

الشيوعية :.

أولاً شيوعية النساء والأطفال:.

يمكن لقارئ محاورة " الجمهورية " أن يلاحظ على الفور أن تبني أفلاطون لنظرية الشيوعية يقترن بتعهده تقديم نظرية شاملة عن التربية الصالحة وحل المشاكل التي يمكن أن تواجه المواطنين داخل المجتمع. والفقرة التالية من " الجمهورية " تكشف عن هذا المعنى بجلاء:.

ἐὰν γὰρ ευ παιδευόμενοι μετριοι ανδρες γιγνωνται ,παντα ταυτα ραδιως διοψονται και αλλα γε , οσα νυν ημεις παρα λειπομεν , την τε των γυναικων κτησιν και παιδοποιιας οτι δει ταυτα κατα την παροιμιαν παντα οτι μαλιστα κοινα τα φιλων ποιεισθαι . (1)

" ان التربية الصالحة إذا أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم ان يحلوا كل المشاكل التي يعانون منها الآن مثل مشكلة **اقتناء النساء**

---

1) Ibid,IV,423-E.424-A.

والزواج وإنجاب الاطفال على أن نتبع في هذه الموضوعات القاعدة القائلة بأن كل شئ مشترك بين الأصدقاء ..."

يمهد أفلاطون لعرض نظريته الخاصة حول الشيوعية (النساء والأطفال والملكية) من خلال الحديث عن النظام التربوي السليم الذي يعد هو الأساس الحقيقي لبناء مجتمعه المنشود، ومما لا شك فيه أن التربية الصالحة هنا ستتوقف على إجتياز كافة المراحل التربوية التي حددها افلاطون سابقا وبالتالي فان المقصود هنا بالحديث هم الحكام والحراس ممن إستطاعوا اجتياز تلك المراحل، وهنا نلاحظ ان افلاطون يهدف بفكرة الشيوعية ان يحرر الحكام والحراس من أي شئ قد يصرف اهتمامهم عن القيام بدورهم داخل المدينة الفاضلة وأهم وأولي تلك الأشياء هي فكرة الملكية بصفة عامة فالزواج وتكوين اسرة وانجاب اطفال كلها من بين الأمور التي يمكن اعتبارها تدخل ضمن الملكية والتي يعتبرها افلاطون مشكلة كما تنص الفقرة السابقة.

وينتقل أفلاطون من فكرة الشيوعية إلى فكرة المساواة بين الرجل والمرأة حيث يقول :.

και παντων μεν μετεχει γυνη επιτηδευματων κατα φυσιν , παντων δε ανηρ, επι πασι δε ασθενεστερον γυνη ανδρος.[1]

---

[1]) Ibid, V,455-D-E-

" ان المراة قادرة بالطبيعة علي أداء كل الوظائف وكذلك الرجل وان تكن المراة في كل شيء أدنى قدرة من الرجل..."

هنا نلاحظ أن الدعوة إلي الشيوعية والتي تبناها أفلاطون هي دعوة إلي إزالة كل القيود التي يضعها المجتمع علي المرأة وخاصة المجتمع الأثيني فهو يحرزها من سطوة الرجل وقيود علاقتها به سواء كان زوجاً لها أو أباً لأبنائها بل انه يعطيها الحرية الكاملة لإقامة علاقة مع من تشاء من الرجال وقتما تشاء وعلي ذلك فانها تتساوي مع الرجل الذي اباح له المجتمع ان يتخذ خليلات و محظيات، ومما لاشك فية ان مثل هذه الافكار التي ينادي بها افلاطون ستكون بداية حتمية للدعوة الي المساواة بين الرجل والمرأة داخل الدولة في كافة الأمور، وهي دعوة مستمدة ايضا من المجتمع الاسبرطي الدي كان لايفرق بين الرجل والمرأة حتي في الحرب. ولابد أن أولي خطوات تطبيق تلك المساواة ستكون في العمل وفي كافة المجالات بل إنها ستكون في الحرب أيضاً.

وفيما يتعلق بعملية التزاوج فإن أفلاطون يفرض شروطا دقيقة جدا ومحددة حول ذلك حيث يحدد اوقاتا معينة يتم فيها التزاوج كذلك يحدد السن المناسبة للزواج والانجاب ويجعل كل تلك المهام من اختصاص الحاكم الفيلسوف فهو وحده فقط المسئول عن تحديد الاوقات التي تتم خلالها عملية التزاوج ويعلل افلاطون تلك الشروط الصارمة قائلا :.

ιν ὡς μαλίστα διάσωζωσι τὸν αὔτον ἀριθμον τ.

ῷν ἀνδρῶν πρὸς πολέμους τε καὶ νοσοῦς καὶ

πάντα τὰ τοῖαυτα ἀποσκοπουντες. ([1])

"ذلك حتي يستطيعوا الحفاظ علي عدد ثابت من السكان بقدر الإمكان مع حساب ما يمكن ان تفقده الدولة من رجال نتيجة للحروب والأمراض والحوادث "

ان الشروط الدقيقة التي يمليها افلاطون والتي تحمل قدراً كبيراً من المثالية التي تبعث علي الغرابة ليست وحدها هي الامر المثير للدهشة هنا، فالأغرب من ذلك هو انه يجعل تنظيم عملية التزاوج من مهام الحاكم الفيلسوف حيث يشرف علي تحقيق كل تلك الشروط السابقة ويحدد في الوقت ذاته الأوقات المناسبة للتزاوج والتي تقوم اساساً علي إحصاء التعداد السكاني لدولة المدينة . فعلي الرغم من ان نظرة افلاطون تلك قد تحمل قدراً من الصواب وذلك حينما يريد ان يقي دولة المدينة خطر التعرض للتضخم السكاني وما يستتبعه ذلك من اثار سلبية علي المجتمع والدولة،إلا ان الطريقة التي اعتمدها افلاطون للقيام بذلك الامر هي طريقة مثالية للغاية، فالزواج والإنجاب وتكوين اسرة كلها امور لا يمكن ان تخضع لجدول زمني او ان تتم وفق طريقة هندسية يراعي خلالها ما تفقده الدولة خلال الحروب والأمراض او أي حادث بخلاف ذلك مع ما يجب ان يتم انجابه خلال عملية التزاوج.

---

[1]) Ibid,V 460-A.

ولم يغفل أفلاطون كذلك تحديد السن المناسبة للزواج والإنجاب وهذا ما توضحه الفقرة التالية :.

αρξαμένη ἄπο εικοσιετιδος μέχρι τετταρακονταετιοος τικτειν τῇ πολεί. ἄνδρι δὲ ,επειδαν τὴν οξυτατην δρομου ακμην παρη, τὸ ἄπο τοῦτου γένναν τῇ πολεί μέχρι πεντεκαιπεντηκονταετους.[1]

"علي المرأة ان تنجب اطفالا للدولة من سن العشرين وحتي الاربعين، اما الرجل فيجب ان يجتاز أقصى فترات العمر بذلاً وعطاءًا يظل ينجب اطفالا حتي الخامسة والخمسين "

ويستطرد أفلاطون موضحا أنه إذا ما خالف المواطنون هذه السن المحددة للإنجاب، وأنجبوا في سن مبكرة أو متأخرة عن هذه الفترة المحددة فسيعد ذلك جريمة، يقول أفلاطون :.

οὐκοῦν ἐαν τε πρεσβυτερος τοῦτων ἐαν τε νεωτερος τῶν εἰς τὸ κοινον γεννησεων αψηται, οὔτε οσιον οὔτε δικαίον φησόμεν τὸ αμαρτημα.[2]

---

[1]) Ibid ,V ,460-E.
[2]) Ibid , V ,461-A.

" واذا حاول رجل ان ينجب اطفالا للدولة قبل او بعد هذه السن فسنعتبره خطأ و إثماً وظلماً ..."

وفضلا عن تحديد السن المناسبة للانجاب بالنسبة للمرأة والرجل فان الفقرة السابقة تؤكد على أن خير الدولة وصالحها العام هو الغاية والهدف الرئيسي بالنسبة لافلاطون فحينما يناقش افلاطون فكرة التعليم ومراحلة المتعددة والتي اشرنا اليها سابقا، يكون ذلك من اجل انتقاء الصفوة الحاكمة التي ستعمل علي تطبيق العدالة داخل الدولة، كذلك حينما يناقش فكرة الشيوعية فانه يهدف من خلالها ان يصرف اهتمام المواطنين عن الملكية الخاصة سواء ملكية النساء او الاطفال او أي شئ اخر. ذلك حتي يوجههم نحو خدمة الدولة فقط، بالإضافة إلى ذلك فانه حينما نادي بالمساواة بين الرجل والمرأة في أمور عديدة كان يهدف من ذلك الإستفادة قدر الإمكان من كافة الموارد البشرية المتاحة في الدولة، حتى مناقشته لفكرة الإنجاب لم تكن بعيدة اطلاقا عن هدفه الرئيسي ويتضح ذلك من عبارته التي يحدد فيها أنه علي المرأة أن تنجب أطفالا للدولة فهو بذلك يجعل الأطفال ملكاً للدولة وليسوا جزءًا من الأسرة ومن ثم فإن أفلاطون إنما يقدم مصلحة الدولة على مصلحة الفرد وهو ما تعكسه النظرية الشيوعية التي نادى بها. وتحديد أفلاطون للسن المناسبة للزواج والإنجاب ربما يؤكد أيضا علي هدفه وغايته الرئيسية وخاصة حينما يحدد السن المناسبة للرجل من الثلاثين وحتى الخامسة والخمسين. وتأكيداً علي ضرورة الالتزام بهذا الأمر فانه يصفه بأنه انما ارتكب إثما

وظلماً في حق الدولة في حالة ان يخالف ما تسمح به هذه السن، وربما يقصد أفلاطون من تحديد هذه الفترة العمرية خاصة بالنسبة للرجل هو أن يجعله يكرس نفسه لخدمة الدولة فقط في اكثر مراحل عمره بذلاً وعطاءً.

ثانياً:. شيوعية الملكية :.

ينادي أفلاطون بشيوعية الملكية وحق الدولة في توزيع مواردها على الأفراد بحسب الضرورة والإمكانيات وفي مستهل حديثه عن شيوعية الملكية يلمح إلى طبقة الحراس والحكام على وجه الخصوص ويقول في هذا الصدد:.

πρῶτον μὲν ουσιαν κεκτήμενον μηδέμιαν μὴδε-να ἴδιαν, ἀν μὴ πάσα ἀνάγκη. ἔπειτα οἴκησιν καὶ ταμιειον μὴδενι εἶναι μὴδεν τοιουτον, εἰς ὅ οὐ πὰς ὁ βουλόμενος εἴσεισι.[1]

" أولا لا يجب أن تكون لأي فرد ملكية خاصة بل يجب أن يمتلك ما هو ضروري فقط، ثانياً لا يجب أن يكون هناك بيت للمال لا يكون مفتوحاً أمام الجميع يدخلة من يشاء"

يدرك أفلاطون أن مهام طبقة الحراس والحكام تستوجب تفرغهم التام لأداء وظائفهم وتحتم عليهم الإنشغال بأي ملكية خاصة بل يتعين أن

[1]) Ibid , III, 416-D.

يملكوا فقط ما يكون ضروريا" بالنسبة لهم لأن الملكية الخاصة سوف تثير في نفوسهم الجشع والطمع مما يعود بالضرر عليهم وعلى مجتمعاتهم.

*أنواع الحكومات

أولا:. الحكومة المثالية :.

يتعرض أفلاطون في نهاية الكتاب الرابع من محاورة الجمهورية إلى مناقشة فكرة الحكومات، الصالحة منها والتي تصلح للتطبيق داخل الدولة والفاسدة منها كذلك و يستعرض أسباب فسادها وعدم ملائمتها للمبادئ التي يقوم عليها المدينة الفاضلة. وقد ربط أفلاطون بين فكرة الشيوعية وبين تصوره لفكرة الحاكم الصالح (الفيلسوف) والحكومة المثالية، حيث كان يهدف من خلال دعوته الي شيوع النساء والأطفال وشيوع الملكية ان ينصرف المواطنون وبالأحرى الحراس والحكام إلى الإهتمام بشئون الحكم وخدمة صالح الدولة. فينبغي علي الحاكم أن يرعي شئون الحكم والدولة ويحرص كذلك علي تطبيق العدالة التي هي أهم وأول المفاهيم التي يضعها أفلاطون كأساس لمجتمعه المنشود. و نتيجة لصعوبة مهام الحاكم ولخطورة دوره داخل المدينة جاءت دعوة أفلاطون إلى ضرورة ان يكون الحكام من الفلاسفة او يتحول الحكام أنفسهم إلى فلاسفة. فحكومة الفلاسفة هي الحكومة المثالية

التي تقوم علي مثال العدالة، أما غير ذلك من الحكومات فما هي إلا صوراً أو نماذج فاسدة لا تصلح للتطبيق. يقول أفلاطون :.

ὁταν οἱ ὧς ἄληθως φιλόσοφοι δύνασται ,
ἢ πλειοῦς ἢ εἰς ἐν πολεὶ γενόμενοι τῷν μὲν
νῦν τιμῶν κάτα φρονησωσιν ἣγη σάμενοι
ἄνελευθερους εἶναι
καὶ οὔδενος ἄξιας , τὸ δὲ ὄρθον περὶ
πλειστου
ποιησαμενοι καὶ τὰς ἄπο τοῦτου τίμας ,
μεγιστον δὲ καὶ ἀνάγκαιοτατον τὸ δίκαιον ,
καὶ τοῦτω δὴ ὕπηρετουντες τε καὶ
αυξοντες αὖτο διασκευωρησωνται τὴν
ἕαυτων πολὶν .([1])

" عندما يصبح الفلاسفة الحقيقيين (الخالصين) حكاماً للدولة، سواء كانوا كثرة أو واحداً فقط، فإنهم سوف يزدرون الإمتيازات المؤقتة بإعتبارها أشياءًا دنيئة وعديمة القيمة، ولكنهم يتمتعون بالحق والشرف الذي ينبثق عن ذلك، وسيعتبرون العدالة هي الشيء الأهم

[1]) Ibid , VII ,540.D-E.

والأكثر ضرورة، لخدمة (الدولة) والمحافظة على إعادة تنظيمها وإدارتها."

تنطوي مهام الحاكم الفيلسوف كما يوضحها أفلاطون من خلال النص السابق على أمرين في غاية الأهمية أما الأمر الأول فهو الترفع عن كل ما يثير هذا المنصب من شعور زائل بالمجد والشرف الشخصي مما لا يعود بالنفع على الدولة ولا يعكس الصالح العام لها. أما الأمر الثاني فهو إقامة العدالة بوصفها أكثر الفضائل أهمية وضرورة قصوى بالنسبة للدولة وهو ما حرص أفلاطون على أن يبرزة منذ السطر الأول في كتابة للجمهورية. دعوة أفلاطون إلى حكومة الفلاسفة. ولا غرابة في هذه الدعوة الأفلاطونية، حيث ان الحاكم الفيلسوف هو أفضل من يعهد إليه بهذا الأمر لأنه الأقدرعلي فهم واستيعاب مهام الحكم داخل المدينة الفاضلة علي وجه الخصوص فالأفكار والنظريات بالغة المثالية التي وضعها أفلاطون لكي تطبق داخل دولة المدينة حتى تتحول إلى اليوتوبيا التي يطمح إليها لن يتمكن من تطبيقها سوى الحاكم الفيلسوف، فعلي سبيل المثال تصور افلاطون للعدالة وكيف انها فضيلة للنفس البشرية وفضيلة للدولة أيضاً والتي هي صورة مكبرة من النفس وكونها كذلك مفهوما سياسيا علي درجة عالية من الأهمية فضلا عن ذلك فهي فكرة تنطوي علي بعد فلسفي خاص،كل تلك الأبعاد لفكرة العدالة لن يستوعبها سوى الفيلسوف المتأمل لكل جانب من جوانبها.

كذلك نظرية التربية ومراحلها الأربع التي ناقشها أفلاطون، وفكرة الشيوعية سواء شيوعية الملكية او شيوعية النساء والأطفال كلها من الأفكار والنظريات المثالية التي لن يطبقها سوى فيلسوف حاكم .

*ثانيا : الحكومات الفاسدة :.

بعد ان عرضنا للحكومات الصالحة عند افلاطون، نحاول فيما يلي أن نناقش النوع الثاني من الحكومات الذي يعرف بالحكومات الفاسدة وهي كما يلي:.

أولاً:. الحكومة التيموقراطية :.

يعرف افلاطون الحكومة التيموقراطية بأنها :.

πρῶτον μὲν τὴν φίλοτιμον σκέπτεον πολιτεὶαν .... ἡ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν αὔτην κλητεον [1]

"هي ذلك النوع القائم علي حب المناصب او الشرف والمجد ... والتي تسمي اليتموقراطية ..."

وقد اشتق اسمها من كلمة الشرف τίμη او المنصب وكلمة τὸ κρατος والتي تعني حكم. وربما يكون تصور أفلاطون لذلك

[1]) Plato , Republic ,VIII ,545-B.

النوع من الحكومات ينطوى علي غاية فلسفيه بعينها وهي ان الحاكم لا ينبغي ان ينظر الي الحكم بوصفه منصباً سياسياً يبعث علي الإحساس بالشرف والمجد الشخصي والإعتداد الشديد بالنفس. بل ينبغي عليه ان ينظر الي الحكم بوصفه واجبا يتعين القيام به علي خير وجه من اجل صالح وسعادة الدولة باثرها.

ثانياً:. الحكومة الأوليجاركية:.

يناقش افلاطون الحكومة الاوليجاركية باعتبارها الصورة الثانية من الحكومات الفاسدة، ومن خلال حديث أفلاطون عن الحكام الأوليجاركيين أنفسهم يمكننا أن نتعرف علي السمات الأساسية لهذا النوع من الحكومات، حيث يقول أفلاطون عن الحكام الاوليجاركيين :.

καὶ τιμωντες αγριως ὑπο σκοτου χρυσον τε καὶ αργυρον [1].

"انهم شرهون للثروة ولديهم رغبة عارمة للذهب والفضة ..."

فالأوليجاركية هي حكومة الأثرياء الطامعين، وهي كلمة مشتقة من الصفة ὀλιγος والتي تعني قليل وكلمة τὸ κρατὸς والتي تعني حكم. والأوليجاركية تقوم علي الثروة في المقام الاول، ويذكر انه كان هناك صراعات شديدة بين النبلاء وبين من يطلق عليهم الأغنياء

---

[1]) Ibid , VIII , 548-A.

الجدد وكانت الغلبة للثروة في نهاية ذلك الصراع وهذا ما يعني انتصار النظام المدني على النظام القبلي وبالرغم من ان الارستقراطية والاوليجاركية قد يتشابهان كثيرا من الناحية اللغوية من حيث أن كلاهما يدل على الاقلية، إلا أن الفارق بينهما شديد للغاية وهو يكمن في أن الثروة بالنسبة للاوليجاركية تحل محل النسب الشريف بالنسبة للاستقراطية لتصبح هي الوسيلة الوحيدة للوصول الي الحكم ([1]).

أما عن الحكام الاوليجاركيين فانه من غير الممكن أن يصبحوا حكاما فلاسفة، ذلك لانهم يقدسون المال والذهب والفضة وهي تلك الأشياء التي حرمها أفلاطون علي طبقة الحكام والحراس وجعل اقتنائها من الأمور الغير قانونية، بالإضافة الي ذلك فانهم يرون في الحكم وسيلة لجمع الأموال والثروات لا لتطبيق العدالة التي هي الأساس الحقيقي للمدينة الفاضلة ويستطرد أفلاطون في وصف هؤلاء والحكام بأنهم كلما إزداد سعيهم نحو جمع الثروات كلما قل تقديرهم للفضيلة ([2]).

إذن فالمال والثروة هي المقومات الرئيسية للحاكم الأوليجاركي وليست الفضيلة إذ يترتب على حبهم الشديد للمجد الشخصي، فإنهم يصبحون أكثر جشعاً نحو تحصيل الثروات، كذلك فإنهم يعهدون للاغنياء فقط بالوظائف العامة في الدولة دون أن يكون للفقراء نصيباً منها، يقول افلاطون :.

---

[1]) Oxford Classical Dictionary , p. 620.
[2]) Plato Republic , VIII ,550- E.

καὶ τὸν μὲν πλουσιον ἔπαινουσι τε καὶ θαυμαζουσι καὶ εἰς τὰς ἄρχας ἄγουσι ,τὸ δὲ πε-
-νητα ατιμαζουσιν.[1]

" إنهم يفضلون ويمتدحون الغني ويولونه المناصب العامة في حين انهم يحتقرون الفقير..."

كذلك فإنهم يفرضون حداً أدني للثروة إذا ما اراد أي شخص ان يشارك او يتولي منصباً في الدولة حتى ينتسب إلى طبقتهم ويزداد هذا الحد الأدنى كلما ازداد عدد الاوليجاركيين أما في حالة عدم وصول ثروة أي شخص للحد الأدنى المطلوب فانه لا يتمكن من شغل أي منصب عام في الدولة وهذا القانون تفرضه الحكومة الاوليجاركية سواءًا بقوة السلاح أو بالإرهاب وهذا ما توضحه الفقرة التالية :.

ὧ ἀν μὴ ῆ οὔσια εἴς τὸ ταχθεν τιμημα , ταῦτα δὲ ῆ βὶα μεθ'οπλῶν διαπραττονται , ἣ καὶ προ τοῦτου φοβ-
-ησαντες κατεστησαντο τὴν ποιαυτην πολιτεὶαν .

[1]) Ibid , VIII ,551-A.

" لا يمكن لأي فرد ان يتولى منصباً دون أن يكون لديه قدر معين من الأملاك، وهذا القانون أنما يُفرض بقوة السلاح وهكذا فإنهم يؤسسون دولتهم على الإرهاب "

ومما لا شك فيه أن مثل ذلك القانون الأوليجاركي الذي يفرض حداً ادني للثروة التي هي المعيار الأساسي لتولي الوظائف العامة سيخلق فجوة طبقية شديدة بين المواطنين داخل الدولة التي ستقسم إلى أغنياء وفقراء أي إلى دولتين كلتاهما في حالة صراع مع الاخري، يقول أفلاطون :.

τὸ μὴ μιαν ἄλλα δὺο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοῖαυτη-
-ν πολὶν, τὴν μὲν πενητῶν, τὴν δὲ πλουσιῶν,
οἴκουντας ἐν τῷ αὔτω, ἀέι επιβουλευοντας ἄλ-
-ληλοις [1] .

" إن مثل تلك الدولة لن تكون دولة واحدة بالضرورة ولكنها دولتان، دولة الأغنياء ودولة الفقراء يسكنون معاً، وكلتاهما في حالة صراع دائم مع الأخرى ...."

وهذا يعني أن الحكومة الأوليجاركية ستسود خلالها الروح الفردية الشديدة و سيتحول فيها كل المواطنين إلى أعداء، فالفقراء سيصيرون أعداءًا للأغنياء، بل وسيتحول الأغنياء أنفسهم إلى أعداء لبعضهم البعض وذلك حينما يتصارعون في سبيل جمع اكبر قدر من

---

[1]) Ibid , VIII , 551-D.

الثروات للفوز بالمناصب العليا في الدولة وبذلك فانه في ظل تلك الحكومة لن يتحقق قول أفلاطون "ان كل المواطنين اخوة.."

ثالثاً:. الحكومة الديموقراطية:.

رغم أن الديموقراطية أو حكم الشعب يمثل آخر مراحل نظم الحكم في بلاد اليونان وبصفة خاصة أثينا إلا أن للديموقراطية عيوبها إذا تحولت إلى ديماجوجية فتصبح من نظم الحكم الفاسدة. والديموقراطية كلمة يونانية مؤلفة من ο δημος بمعنى الشعب τὸ κρατος بمعنى حكم أو سلطة ويقول أفلاطون عن بداية ظهور الديموقراطية:.

Δημοκρατια δη , οιμαι , γιγνεται , οταν οι
πενητες νικησαντες τους μεν αποκτεινωσι
των ετερων ,τους δε εκβαλωσι τε και αρχων
και ως το πολυ απο κληρων αι
αρχαι εν αυτη γιγνονται .([1])

[1]) Ibid , VIII ,557-A.

"تظهر الديموقراطية عندما يتغلب الفقراء على الآخرين (من أعدائهم الأغنياء) فيعدمون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويمنحون باقي المواطنين نصيباً متساوياً من المواطنة والمناصب، وغالبا ما يتم تعيين الحكام عن طريق الاقتراع ...."

هكذا نلاحظ من خلال وصف أفلاطون للحكومة الديموقراطية أنها حكومة الشعب او حكومة الفقراء باعتبارهم يمثلون الأغلبية بين فئات المجتمع.وتظهر تلك الحكومة نتيجة لتمرد هؤلاء الفقراء من الشعب علي الأغنياء الذين يمثلون الطبقة الحاكمة ويذكر انه في عهد الارستقراطية والنبلاء قديماً أن فئات الشعب الصغيرة كثيرا ما كانت تقوم بالثورات ضد حكم الارستقراطية وذلك من اجل الحصول علي المواطنة، وقد ظهرت بوادر الدعوة الي الديموقراطية في تشريعات سولون فقد رأى الشعب في المشرعين قادةً لهم. وخلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد بدأت تشريعات معظم المدن اليونانية تتحول الي ديموقراطية حيث انتشرت فكرة الحرية ἡ ἐλευθέρια والمساواة ἡ ἰσονομια ، حتي أصبحت تلك المصطلحات مرادفاً لكلمة الديموقراطية وفي ظل الديموقراطية اصبح الشعب هو الحاكم الحقيقي، حيث تتمتع المواطنون بحرية التعبير الكاملة ἡ παρρησία. فضلا عن أن ظهور فئة كبيرة من الديماجوجين كان احد اسباب فشل الحكم الديموقراطي كذلك ظهور الروح الفردية العالية والتي جاءت نتيجة للحرية الشديدة التي تميزت بها

الديمقراطية وقد اعتبر الفلاسفة ان الحكومة الديموقراطية بانحرافها لشديد وكذلك الحكومة الأوليجاوكية صورا لأنظمة الحكم الفاسدة ([1])

وعلي الرغم من أن الحرية والمساواة والتي تعتبر هي المبادئ الاساسيه للحكومة الديموقراطية قد تبدو أنها من مميزات تلك الحكومة لأنها في الوقت ذاته تعتبر من عيوب الديموقراطية فهذه الحكومة علي حد تعتبر أفلاطون :

καλλιστη αυτη των πολιτειων ειναι . ωσπερ ιματιον ποικιλον πασιν ανθεσι πεποικιλμενον , ουτω και αυτη πασιν ηθεσι πεποικιλμενη καλλιστη αν φαινοιτο ([2])

" أنها أشبه برداء مرصع بمختلف الألوان، ففيها يحتشد أناس من شتي الطبائع وهكذا تبدو هذه الحكومة افضل نظام ممكن في نظر الأغلبية... تماما كما يعجب الأطفال والنساء بأشياء زاهية الالوان "

فالحرية المفرطة تسمح للجميع بالقول والفعل سواء من هم علي دراية ومعرفة تامة بطبيعة الحكم والقوانين أو حتي من لا يمتلكون المعرفة الكاملة بشئون الدولة وطبيعة الحكم وبذلك فانه الحرية التي قد

---

[1]) Oxford Classical Dictionary , p.266.
[2]) Plato ,Republic , VIII ,557-C.

تبدو أهم مميزات الحكم الديموقراطي ستكون هي أيضا اخطر عيوب الحكم وذلك حينما تدفع بالجهلاء نحو الحكم. بل ان مثل هذه الحرية غير المحدودة ستؤدي الي ظهور حكم الطغاة، هذا ما يوضحه أفلاطون من خلال الفقرة التالية :.

η του τοιουτου απληστια και η των αλλων
αμελεια και ταυτην την πολιτειαν μεθιστησι
τε και παρασκευαζει
τυραννιδος δεηθηναι.([1])

"ان الرغبة المفرطة في تحقيق هذه الغاية (أي الحرية) وتجاهل كل ما عداها قد يؤدي إلى تغير هذا النظام مما يقضي بفرض الطغيان ..."

ومما شك فيه ان أفلاطون قد رفض تماما الدعوة الي المساواة التي تنادي بها الحكومة الديموقراطية، ذلك لانه كان يؤمن بان الناس تختلف تماما عن بعضها ولا يمكن ان تتساوى وهذا ما تؤكده اسطورة المعادن حيث يري أفلاطون ان بعض المواطنين وهم الحكامدوماؤهم من ذهب وبعضهم وهم الحراس دماؤهم من فضة اما الاخرون وهم المواطنين (الزراع – الصناع – التجار) فدماؤهم من حديد او برونز ان

[1]) Ibid , VIII ,562-C.

رؤية أفلاطون المتعمقة للديموقراطية تؤكد علي أصاله منهجه وفكرة الفلسفي فيما يتعلق بنظرية السياسية، فالحوار في الجمهورية يثبت بين الحين والاخر ان افلاطون علي دارية تامة بنظام الحكم الديموقراطي بمحاسنة ومساونه علي السواء، غير ان توقع افلاطون لمخاطر الديموقراطية يثبت أنه كان له بعد يليق بفيلسوف في توقع هذه المخاطر. لقد اتفقت توقعاته مع الواقع والتاريخ ذلك انه من عيوب الديموقراطية انها تسمح للجهلاء وأنصاف المثقفين كما تسمح للعلماءة المثقفين أنفسهم بالمشاركة في الحكم علي ان أكبر أخطاء الديموقراطية بحسب رؤية أفلاطون المتفقة مع أحداث التاريخ والواقع أيضا هي ان الديمقراطية تفضي حتماً إلى الطغيان وهو اسوا أنواع الحكم علي الإطلاق حيث ان حكومة الطغيان لا تنشأ عن نظام سياسي اخر بقدر ما تنشأ عن الديموقراطية التي توفر قدرا كبيرا من الحرية وأبرز دليل على الحاكم الديموقراطي المتحول إلى الطغيان بيزيستراتوس والذي كان جنديا يتزعم حزب الجبل وهو حزب الفقراءمن العامة في أثينا خلال القرن السادس الميلادي، وبعد ان انتصر هذا الحزب على الحزبين الأخرين وهما حزب السهل والذي يمثل الطبقة الأرستقراطي وحزب الساحل والذي يمثل التجار، بعد أنتصار حزب الجبل بقيادة بيزستراتوس الجندي الشاب أعلن ذلك الجندي نفسه حاكماً لأثينة عام 545ق.م ([1]). ويكمن ذكاء أفلاطون هنا في دراسته لسيكولوجية الإنسان وكيفية تحولها وأسباب ذلك التحول.

[1]) لطفي عبد الوهاب، مرجع سابق،،صـ 131.

فهذه الفقرات المقتبسة من محاورة الجمهورية والتي تظهر مراراً وتكراراً موقف أفلاطون من الديموقراطية المتحولة إلى طغيان إنما تعكس بشكل كبير قدرات أفلاطون الفائقة في التحليل النفسي للنفس البشرية على إختلاف صفاتها ولعل في سائر مواقفة الفلسفية في " الجمهورية " وغيرها من المحاورات التي تتعلق بمحاولة رسم معالم مدينة فاضلة لعل في هذه المواقف أصدق دليل على ذلك.

وتجدر الإشارة هنا إلى رأي ارسطو في هذا الشأن حيث اعتبر ان الحكومة الديمقراطية واحدة من الحكومات الصالحة طالما كان في سلطة الشعب انتخاب الحكام وطالما كان بأشراف الشعب أيضا زوال هولاء الحكام، ورغم تحفظات ارسطو التي تقترب من موقف افلاطون من الديمقراطية إلا انها واحدة من الحكومات الصالحة استنادا إلى أنها تمثل سلطة الشعب، وقد راي ارسطو ان الحكومة الديموقراطية تتحول الي ديماجوجية حينما يتولي فيها أفراد بعينهم مزاولة التأثير علي عامة الشعب بالحق مرة وبالباطل مرات كثيرة ([1]).

*حكومة الطغيان :

استعرضنا فيما سبق الحكومة الديموقراطية باعتبارها صورة من صور الحكومات الحاصلة في ذاتها على عناصر الفساد واشرنا كذلك الي أسباب فسادها وهي أن الحرية الشديدة التي تقوم عليها الديموقراطية تسمح للجهلاء كما تسمح للمثقفين كذلك على السواء فان أخطر العيوب

[1]) مجدي كيلاني، نفس المرجع، صـ 197.

التي تنطوى عليها الحكومة الديموقراطية هو إمكانية تحولها إلى حكومة طغيان. فحكومة الطغيان تنشأ عن الحكومة الديموقراطية وهذا ما يؤكده أفلاطون من خلال الفقرة التالية :.

ειπον , ουκ εξ αλλης πολιτειας τυραννις καθισταται η εκ δημοκρατιας , εξ οιμαι της ακροτατης ελευθεριας.([1])

" حكومة الطغيان لا تنشأ عن أي نظام سياسي آخر بقدر ما تنشأ عن الديموقراطية التي توفر أعلي درجات الحرية "

فالحرية الواسعة التي تتيحها الديموقراطية هي نفسها التي تؤدي إلى تحول الديموقراطية إلى حكومة طغيان، فحينما يضيق الشعب من الأوضاع غير المستقرة التي تفرضها الديموقراطية فانهم يقومون بإختيار فردا منهم وينصبونه بطلاً وزعيماً لهم ويمنحونه صلاحيات كبيرة وسلطات واسعة عليهم ونتيجة لذلك فانه سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية، وهنا يصف أفلاطون ذلك التحول بأسطورة تقول بأن من يتذوق الأمعاء البشرية ويخلطها بأمعاء ضحايا آخرين فانه يتحول الي

[1]) Plato .Republic , VIII , 564-A.

ذئب ([1]) اذن فالقوة التي تحول هذا البطل الشعبي الي طاغية او ذئب هي ذاتها القوة التي تجعل من الشعب الذي قام باختياره ومنحه كافة السلطات فريسة وضحايا لهذا الطاغية (الذئب) وهذا ما يؤكده أفلاطون في الفقرة التالية :.

και ος αν δημος προεστως , λαβων σφοδρα πειθομενον οχλον , μη αποσωηται εμφυλιου αιματος , αλλ αδικω επαιτιωμενος .([2])

"عند ما يسيطر هذا القائد علي الشعب، فإنه لن يكف يديه عن إراقة دماء أهله. "

على هذا النحو وصف أفلاطون ذلك الطاغية الذي لا يري أي غضاضة في سفك الدماء وقتما يشاء من اجل أحكام سطوته علي أفراد الشعب لكن هذا القائد الطاغية لا يبدأ حكمه بهذه الطريقة فهو في بداية حكمه يطلق الوعود ويتودد إلى الشعب ويستبعد كل صور الاستبداد، وهذا ما يوضحه أفلاطون من خلال الفقرة التالية :.

ου ταις μεν πρωταις ημεραις τε και ξρονω

---

[1]) Ibid , VIII , 565 D-E.
[2]) Ibid ,VIII ,565-E.

προσγελα τε και ασπαζεται παντας ,

ω αν περιτυγχανη ,

και ουτε τυραννος φησιν ειναι , υπισχνειται τε

πολλα και ιδια και δημοσια , χρεων τε

ηλευθερωσε ,

και γην διενειμε δημω τε

και τοις περι εαυτον .([1])

" وفي بداية حكمه فانه يبتسم ويلقي التحية علي الناس جميعا وينكر ان يكون بداخله طاغية، فيطلق الوعود سراً وجهراً ويحرر الناس من الديون، و يقسم الأراضي بين أفراد الشعب ومؤيديه "

أما عن أعدائه فإنه يتفاوض مع بعضهم ويتخلص من البعض الآخر، وحتي يشعر أفراد شعبه بحاجتهم الدائمة له فإنه كثيرا ما يشعل الحروب حتى يضطر الأفراد المنهكون للخضوع اليه دائما، حيث يثقلهم بالضرائب εισφεροντες ومن ثم ينصرفون عن أي محاولة للتآمر عليه επιβουλευωσιν، وإذا ما شك ذلك الطاغية في أن هناك بعض الأحرار ممن يأبون الخضوع لسيطرته فإنه يجد في الحرب سبيلاً للتخلص منهم عن طريق وضعهم تحت قبضة الأعداء، لذلك فهو لا يكف دائماً عن إشعال الحروب ([2])

---

[1]) Ibid ,VIII ,566-D-E.
[2]) Ibid , VIII ,567-A.

هكذا يتخلص الطاغية من أي متاعب أو قلق قد يثيره أي فرد من أفراد شعبه، سواء كان ذلك بجعل البعض ينصرفون لتوفير دخلهم اليومي، أو بدفع البعض نحو الحروب الكثيرة المتتالية التي يشعلها أو بالتخلص من البعض الآخر ممن يمتلكون القدرة على الإعتراض والتحرر وهو المفكرون. وفي النهاية فهو لا يترك أي شخص ذي قيمة سواء بين أصدقائه او بين أعدائه على حد قول أفلاطون:.

εως ἄν μητε φιλῶν μητ' ἐξθρῶν λιπὴ μηδὲνα , ὅ τοῦ τι ὄφελος ([1])

هكذا يصف أفلاطون ذلك الطاغية الذي يعتبره الشعب هو البطل الحقيقي الذي سيخلصهم من عناء الحكم الديموقراطي لكن سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية (ذئب) ويحول جميع أفراد شعبه إلى مجرد رعايا تابعين له وللخضوع لسطانه، وقد إختتم افلاطون هذا الوصف قائلاً :.

" صحيح أن الشعب ὁ δημὸς إذا أراد أن يهرب من العبودية ἡ δουλεία إلى الحرية ἡ ἐλευθερεία فإنه يكتوي بنار العبودية وبدلاً من أن ينعم بحرية فائقة يقع تحت طائلة عبودية أشد قسوة χαλεπωτὰτα وأكثر إيلاماً πικροτὰτα.

[1]) Ibid , VIII ,567-B.

كانت دولة المدينة πολις موضع اهتمام فلاسفة الإغريق وعلى رأسهم أفلاطون وارسطو. وقد يختلف هؤلاء الفلاسفة فى مذاهبهم أو نظرياتهم السياسية ولكنهم فى الواقع يتفقون على قيمة هذا الشكل من أشكال الدولة. وقد ناقش أرسطو فى كتابه السياسة πολιτικα - والذى يعنى عنوانه حرفياً الأمور التى تخص المدينة – كيف تكونت دولة المدينة وكيف كان من الطبيعى والضرورى أن تتكون. ورغم أن الترتيب الزمنى يستوجب البدء فى هذا المجال بأفلاطون بوصفه المعلم والأسبق زمنياً إلا أننى أرى أن أبدأ بأرسطو لسببين :

أولهما : أن البحث كله مخصص لمناقشة نظرية أفلاطون فى "السياسى " وكيف أن الغاية القصوى فى هذه المحاورة هى دولة المدينة وهو ما سوف أفرد له بقية صفحات البحث حتى الخاتمة.

ثانيهما : أن الفقرة التى وردت فى الكتاب الأول بعنوان " السياسة " لأرسطو يمكن أن تكون خير استهلال طالما أن دولة المدينة موضوع المناقشة هى الغاية القصوى من البحث السياسى.

يقول أرسطو فى كتابه " السياسة " :-

εκ τουτων ουν φανερον οτι των φυσει η πολις εστι , και οτι ο ανθρωπος φυσει πολιτικον ζωον εστι , και ο απολις δια φυσιν και ου δια τυχην , ητοι φαυλος εστιν η κρειττων η ανθρωπος (ωσπερ και ο υφ Ομηρου

λοιδορήθεις ἅμα γαρ φῦσει τοιουτος καὶ πολεμοῦ ἐπιθυμήτης) , ἅτε περ αζυξ ὢν ὥσπερ ἐν πεττοις . [1]

أى يتضح مما تقدم أن دولة المدينة توجد بفعل الطبيعة، وأن من الطبيعى للإنسان أن يحيا فى مدينة.[2] فأى إنسان لا يحيا فى دولة بفعل الطبيعة وليس بفعل الصدفة فإنه إما يكون أدنى من البشر أو أسمى منهم، إنه أشبه بالإنسان الذى يصوره هوميروس متعطشا للحرب...

والمعنى المقصود هو أن الإنسان يحتاج بطبيعته إلى أن يعيش فى مدينة وأن الذى لا يعيش على هذا النحو ἄπολις يكون منعزلاً عن المجتمع وهو فى هذه الحالة إما أن يكون أدنى من مستوى البشر أو أسمى من مستواهم، ثم يراه أرسطو أشبه بالإنسان البدائى كما صوره هوميروس، ذلك الإنسان الذى يحيا بلا نظام ولا قانون ويميل دائماً إلى الحرب والقتال. [3]

رغم أن محاورة "السياسى" πολιτικὸς لا تغطى فى مجال السياسة عند أفلاطون موضوعات كثيرة ومتنوعة إذا قورنت بمحاورتى "الجمهورية" πολιτεὶα و"القوانين" νομοὶ ،ورغم أن

1- Aristotle,Politics,1252b 21-1253a 3

2-هذه هى جملة أرسطو الشهيرة التى اعتدنا ترجمتها " بأن الإنسان حيوان سياسى (أو مدنى) بطبعه"
وحول ما يكتنف هذه الترجمة من لبس أو غموض راجع :
Crawford M.and Whitehead D."Archaic and classical Greece",London,1983,p.27

3- Homeros,Iliad, IX,63

السطور الحقيقية التى تتعلق بالسياسى وانجازاته وصنعته الحقيقية هى ما جاء فقط فى الفقرات الأخيرة من المحاورة وبالتحديد فى الفقرات من 306A إلى 311C إلا أن بإمكاننا أن نلاحظ فى الحوار من بدايته أن فلسفة السياسة هى التى توجه المحاورة وتحدد معالمها، وبذلك يكون النقاش الطويل الذى دار بين "سقراط" و "الغريب" Ξένος قبل أن نصل إلى هذه الفقرات الأخيرة من المحاورة ما هو إلا اعداد دقيق ومتقن من جانب أفلاطون الذى استخدم مهارته المألوفة فى كتابة المحاورة من أجل تحديد واضح للدور الذى يجب أن يقوم به "السياسى" والانجاز الذى ينبغى أن يؤديه لصالح دولة المدينة.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان أن دولة المدينة πόλις هى الغاية القصوى فى محاورة "السياسى" وأن الصنعة الحقيقية للسياسى أو الدور الإيجابى والعملى الذى يجب أن يؤديه إنما هو ضمان بقاء دولة المدينة والحفاظ عليها وانقاذها من المخاطر التى قد تأتيها من أى جانب. وبمعنى آخر فإن الهدف من الدراسة هو الوقوف عند تحديد صنعة السياسة – كما جاءت فى هذه المحاورة – وبيان أن الإنجاز المتميز لهذه الصنعة هو اتحاد دولة المدينة كأداة لبقاء هذه الدولة والسير بها إلى بر الأمان. وهذا يعنى أن صنعة السياسة فى هذه المحاورة تلتزم فقط بمسألة البقاء أو الحياة ζῆν دون النظر والبحث فى الحياة السعيدة Εὐδαιμονία ، كما يوضح لنا تناول أفلاطون للسياسة كصنعة فى

هـذه المحـاورة أن أفلاطـون قـرر مـن البدايـة أن يهـتم فـى محاوراتـه " بالسياسى" أو رجل الدولة فقط وليس بالفيلسوف.

الصنعات التى تتشابه مع السياسة :-

وأرى فـى سـبيل تأكيـد هـذه الفكـرة مـن خـلال دراسـة محـاورة "السياسى" لأفلاطـون أن أعـرض للـصنعات τέχναι الأخـرى التـى يقرنها أو يقارنها أفلاطـون بالسياسة وسنرى أن أهم هذه الصنعات علـى الإطلاق هى "الحياكة" ὑφαντική .

فى البداية يرى أفلاطون أن من الصنعات ما ينتج شيئا عمليا بذاته τὸ πραγμα αυτο ومنهـا مـا يـسهم فقط بانتـاج أدوات وأشـياءأخرى تدخل فقط فى خلق هذا الشئ العملى حيث يقول :-

"Οασι (τέχναι) μὲν τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μή δημιουργοῦσι,
ταῖς, δὲ δημιουργοῦσαις ὀργάνα πρασκεῦαζουσιν , ὧν μὴ π.
-αραγενομενων οὐκ ἄν ποτε εργασθείη τὸ
προστεταγμένον ἕκαστη τῶν τεχνῶν , ταῦτας μὲν
ξυναιτίους ,τάς δέ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἀπεργαζομένας
αἰτίας .(1)

أى:

1- Plato , Statesman, 281-E .

" إن تلك الصنعات (الفنون) التى لا تنتج شيئاً عملياً ولكنها فقط تمد الصنعات

(الفنون) التى تنتج هذا الشئ بالأدوات التى لا يستطيع فن أن ينجز العمل المنوط به بدونها يمكن أن نسميها عللاً مساعدة (أو فرعية) ξυναιτίαι، أما تلك الصنعات (الفنون) التى تنتج هذا الشئ العملى فهى العلل αἰτίαι ".

ويمهد أفلاطون بهذه الفقرة إلى التشابه بين فن السياسة وفن الحياكة، ذلك التشابه الذى سوف أناقشه الآن. اختار أفلاطون على لسان "الغريب" صنعة الحياكة ὑφαντική ليقرنها بصنعة السياسة πολιτικὴ لأن الأداء المتميز لهذه الصنعة ينطبق مع الأداء المتميز للسياسة وهو القدرة على اختيار القماش بعناية واعداده ودمجه بمهارة فى سبيل خلق انتاج واحد منسجم ولائق قادر على الاستمرار والبقاء. ومن بين سائر الفنون والصنعات اختار "الغريب" الحياكة بصفة خاصة لمقارنتها بالسياسة لأن فيهما اتحاد الشبيه بالشبيه :. αὐτα αὐτοις σύνδεται (1) فإذا كانت الغاية من الحياكة هى إجادة أستعمال جميع أدوات هذه الصنعة من أجل انتاج الملابس حيث تعتبر هذه الأدوات من خيوط ومسلات وغيرها عللاً مكملة وأن الصنعة التى تنتج الملابس ذاتها هى العلة الحقيقية، فإن الغاية من السياسة قريبة الشبه من هذا، حيث أن الغاية من هذه الصنعة هى الحفاظ على دولة

1- Plato , Statesman , 279 E-5.

المدينة عن طريق تحقيق التكامل والتمازج والدمج المستمر بين أفراد الشعب وفئاته المختلفة.

والأسطورة فى محاورة "السياسى" أيضا تلعب دورا هاما حيث أنها تسهم فى إبراز المعنى الحقيقى لصنعة السياسة. تذهب الأسطورة إلى أن هناك ثلاثة أنواع من الخطر الذى يهدد البقاء الإنسانى وهى القحط والحر الشديد أو البرد الزمهرير والحرب.[1] نشأت فنون أو حرف مثل الزراعة والرعى لمواجهة الخطر الأول، وظهرت صنعة الحياكة والتى تسمى أيضا صنعة اتقاء البرد ἀμυντική χειμώνων لمواجهة الخطر الثانى، أما الخطر الثالث وهو الحرب فقد ظهرت لمواجهته صنعة السياسة، وفى محاورة السياسى نجد تفسيراً للسياسة بأنها فن تفادى الحرب ἀμυντικη πολεμοῦ [2]، أى الفن الذى يواجه الخطر الذى يهدد بقاء دولة المدينة التى قد تدمرها الحروب. ومن أجل تفادى هذا الخطر يستخدم فن السياسة أسلوب الدمج συμπλοκὴ الذى يمزج مجموعتين مختلفتين من سكان المدينة سنعرف من خلال المحاورة أن المجموعة الأولى هى التى فُطر أشخاصها على الشجاعة والجرأة ἀνδρεῖοι والثانية هى التى فُطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة σωφρονές وستكون لنا وقفة فى هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن

-1 Ibid , 271 – E-272 B

-2 . Ibid , 274C-272 A4- 275B2

والثانية هى التى فُطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة ανδρειοι σωφρονες وستكون لنا وقفة فى هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن نظرية أفلاطون فى ضرورة دمج هاتين الفئتين من أجل الوصول إلى أفضل أشكال ممارسة الحكم.

أثر المعرفة بالأمور الكبرى أو الجهل بها على دولة المدينة :-

عندما يوجه "الغريب" السؤال التالى إلى سقراط:

θαυμαζομεν δητα , ω Σωκρατες , εν ταις τοιαυταις πολιτειαις οσα ξυμβαίνει γιγνεσθαι κακα και οσα ξυμβησεται, τοιαυτης της κρηπιδος υποκειμενης αυταις , της κατα γραμματα και εθη μη μετα επιστημης πραττουσης τας πραξεις , η ετερα προσχρωμενη παντι κατα δηλος ως παντ αν διολεσειε τα ταυτη γιγνομενα ; (1)

" إذن هل لنا أن نتعجب ياسقراط من مثل هذه الشرور التى تنشأ والتى سوف تنشأ مستقبلاً فى مثل هذه الحكومات، طالما أنها تصرف أمورها وفقاً لقوانين وأعراف مكتوبة (مدونة) بدون معرفة، لأن الجميع يمكن أن يدرك أن أى فن آخر يمارس على هذا الأساس سيدمر كل أعماله التى أنتجها ؟"

1- Plato , Statesman , 301 E6.

ثم يستشهد بصاحب حرفة أخرى وهو ربان السفينة ليقول:

καθαπερ πλοια καταδυομεναι διολλυνται και διολωλασι , και ετι διολουντα . δια την των κυβερνητων και ναυτων μοχθηριαν των περι τα μεγιστα μεγιστην αγνοιαν ειληφοτων , οι περι τα πολιτικα κατ ουδεν γιγνωσκοντες ηγουνται κατα παντα σαφεστατα πασων επιστημων ταυτην ειληφεναι.(1)

أى :

" مثل السفن التى تحطمت وتتحطم وسوف تتحطم مستقبلاً بسبب نقص كفاءة ربانها وأطقمها الذين يتصفون بجهلهم الشديد بالأمور الكبرى فكذلك الحال مع هؤلاء الذين لا يعرفون ممارسة السياسة ويعتقدون أن لديهم معرفة كاملة بهذه العلوم كلها من كافة جوانبها "

عندما يوجه "الغريب"هذا السؤال إلى سقراط يرد سقراط بالإيجاب αληθεστατα وهكذا فمن الفقرتين السابقتين يتضح أن الغريب الإيلى يود أن يطرح على سقراط التساؤل على النحو التالى : هل دولة المدينة التى يحكمها ساسة يفتقرون إلى المعرفة επιστημη ويحتكمون فقط إلى عادات ولوائح مدونة γραμματα και εθη تعانى الآن وسوف تعانى فى المستقبل من الشرور κακα ؟ فيرد

1- Ibid , 301 E.

سقراط بأن أى صنعة أخرى أو أى حرفة أخرى إذا مارسها أصحابها على أساس من هذا الجهل بالأمور الكبرى سوف تدمر أعمالها أو إنتاجها.

ولكن ما المقصود بالأمور الكبرى τὰ μέγιστα فى السياسة وما هى علاقتها بالعمل الحقيقى πρᾶγμα αὐτὸ الذى ينبغى أن يؤديه "السياسى" لأنه إذا كان غياب هذه الأمور الكبرى هو فى الواقع السبب فى الدمار المتلاحق الذى يصيب المدن فإن معرفة الأمور الكبرى ينبغى أن تسهم مساهمة فعالة فى بقاء دولة المدينة واستمرارها وانقاذها.

والأمور الكبرى لا يقصد بها أفلاطون هنا المعرفة الابستمولوجية الشاملة التى اشترط أن تتحقق فى الحاكم فى محاورة "الجمهورية" عندما توصل إلى أن الحاكم الفيلسوف هو الذى يجب أن يحكم المدينة إذا أردنا أن تكون مدينة فاضلة حيث يقول أفلاطون عن هؤلاء الذين يتصفون بالجهل المطبق بالأمور الكبرى انهم هم "الذين لا يعرفون شيئاً فى الأمور السياسية".

οἱ περὶ τὰ πολιτικὰ κατ'οὐδὲν γιγνώσκοντες. (1)

وهنا يشبه أفلاطون "السياسى" بربان السفينة الذى يعمل دائماً من أجل مصلحة السفينة وركابها وبحارتها ليس عن طريق قواعد أو قوانين مكتوبة بل عن طريق أن يجعل علمه هو القانون ومن ثم يحافظ

-1 Plato ,Statesman ,B 1-2

على من هم على متن السفينة، ويصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن الحكومة الصالحة هى التى يحكمها رجال يجعلون المعرفة أو العلم أقوى من القوانين حيث يقول :

οὕτω καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τοῦτον παρὰ τῶν οὕτως ἄρχειν δυναμένων ὀρθὴ γίγνοιτ' ἂν πολιτεία , τὴν τῆς τέχνης ῥώμην τῶν νομῶν παρεχομένων ; (1)

"ألا تكون حكومة صالحة على هذا النحو إذا حكمها رجال على هذا المبدأ أى رجال يجعلون العلم أقوى من القوانين ؟"

وهنا يظهر مفهوم هام للغاية وهو مفهوم الإنقاذ. إن هذا المفهوم يلعب دوراً هاماً هنا فى تعريف حرفة السياسة. فطالما كان رجال السياسة ملتزمين بالإدارة العادلة التى تكفل تحقيق المنافع لصالح الرعية عنطريق قيادة حكيمة وواعية لدولة المدينة فإنهم سوف ينجحون فى إنقاذ σῴζειν رعيتهم ويظهر مفهوم الإنقاذ بوضوح عندما يتحدث الغريب عن ربان السفينة وعن الطبيب لتقريب صورة الحاكم أو السياسى فكلاهما إذا شاء أنقذنا :

ὅν μὲν γὰρ ἂν ἐθελήσωσιν ἡμῶν τούτων ἑκάτεροι σῴζειν , ὅμοιως δὴ σῴζουσιν .

-1 Ibid, 296-E A-297 AI.

وكلاهما إذا شاء عذبنا:

ον δ αν λωβασθαι βουληλωσι , λυβωνται. [1]

وذلك عن طريق تقطيعنا وحرقنا واصدار الأوامر إلينا بدفع الأموال كما لو كانوا يحصلون منا الضرائب. هذا بالنسبة للطبيب الذى يضرب به أفلاطون المثل لتقريب صورة الحاكم أو السياسى فيقول فى الذين يمارسون مهنة الطب (الأطباء) :

Τεμνοντες και καιοντες και προσταττοντες αναλωματα φερειν παρ εαυτους οιον φορους ων σμικρα μεν εις τον καμνοντα και ουδεν αναλισκουσι , τοις δ αλλοις αυτοι τε και οι οικεται χρωνται και δη και τελευτωντες η παρα ξυγγενων η παρα τινων εχθρων του καμνοντος χρηματα μισθον λαμβανοντες αποκτινυασιν.[2]

"انهم يشرحوننا ويحرقوننا ويأمروننا بدفع التكاليف المادية كما لو كانوا يحصلون منا ضرائب فيصرفون قليلاً منها على المرضى وقد لا يصرفون منها شيئاً على الإطلاق عليهم، ويستخدمون هم ومن يخدمونهم

1- Plato, Statesman, 298 A-16.
2- Ibid , 298 C.

الباقى، ويصل بهم الأمر أيضاً إلى قبول الرشاوى من أقارب المريض أو من أعدائه ليتسببون فى قتله ".

وبالنسبة لقباطنة السفن يقول فيهم :

οι τ αυ κυβερνηται μυρια ετερα α τοιαυτα εργαζονται, κατα λειποντες τε εκ τινος επι βουλης εν ταις αναγωγαις ερημους , και σφαλματα ποιουντες εν τοις πελαγεσιν εκβαλλους ,εις την θαλατταν , και ετερα κακουργουσιν .(1)

" فهم يرتكبون أخطاء لا حصر لها من هذا النوع حيث يدبرون المؤامرات ويلقون بنا على الشواطئ المهجورة عندما يبحرون ويتسببون فى قلقنا فى وسط البحار ويلقون بنا فى الماء ويقترفون فواحش أخرى كثيرة ".

ونقف هنا قليلاً لنتساءل ولماذا لا يقارن هنا فن السياسة بفن الحياكة ؟ ألم يكن فن الحياكة فى محاورة السياسى هو الفن الذى استخدمه أفلاطون كناية عن فن السياسة كما أوضحنا من قبل ؟

والإجابة بسيطة على هذا التساؤل وهى أن فن الحياكة يكون نافعاً أو مفيداً لتوضيح بعض جوانب معينة فقط وابرازها فى فن السياسة مثل :

1-دمج مكونين اجتماعيين مختلفين فى انتاج واحد.

1- Plato, Statesman ,289 C.

2-لتوضيح حقيقة بعينها وهى أن هناك فنوناً أخرى تندرج تحت الفن الأسمى أو الفن الرئيسى، ورغم أنها جميعاً تساهم بطريقتها الخاصة والمختلفة فهى لا تنتج مع ذلك الشئ الفعلى أو العملى τὸ πρᾶγμα ἄυτό وإنما تعمل كفنون مساعدة.

3-إدراك أن الفنون الفرعية يجب أن تقوم بعملها التحضيرى قبل أن يتمكن فن السياسة من تقديم اسهامه وانجازه المطلوب.

ويمكن أن نفسرأن فن الحياكة الذى يلعب هذا الدور البارز فى محاورة السياسى لم يذكر فى هذه المناسبة لتقريب مفهوم فن السياسة بحقيقة هامة أخرى وهى ان مفهوم القوة أو السلطة وممارستها على الآخرين يصعب توافره فى فن الحياكة وهكذا عندما تكون السلطة هى المفهوم الأساسى عند عقد المقارنة بين فن السياسة وفنون أخرى، نجد أفلاطون يركز فى هذه الفقرة على حرفتين أخريين هما قيادة السفينة والطب، لأن الأفراد الذين يمارسون هاتين الحرفتين تطلق عليهم صفة αὐτοκράτορες [1] (أى الذين يملكون سلطة مطلقة) على أساس أنهم يمارسون سلطة كبيرة على الآخرين.

كذلك يمكن القول بأن مقارنة السياسى بالطبيب الذى يتعامل عادة مع أفراد من الشعب تبين القوة أو السلطة التى يمارسها السياسى على الأفراد، فكما يشرح الطبيب الأجسام ويحرقها قد يتحول السياسى

1- Plato ,Statesman , 298 B 7-C 1.

إلى طاغية فيطرد الناس وينفيهم من المدينة. إنه يؤذى ويقتل منا من يشاء وقتما يشاء :

λωβᾶσθαι δὲ καὶ ἀποκτιννύναι καὶ κακόν ὅν ἄν βουληθῇ ἑκάστοτε ἡμῶν .(1)

المقارنة تكشف التهديد الداخلى الذى يكون مصدره رجل الدولة أو السياسى. والمفترض بطبيعة الحال عند المقارنة أن ندرك أن الطبيب الذى يُضرب به المثل هنا هو الطبيب الذى يسئ استخدام سلطته أو وظيفته.

وفى المقابل فإن ربان السفينة يكون مسئولاً عن مجموعة كبيرة من الناس مع الأخذ فى الاعتبار أنه قد يكون لبعض الركاب أخطار على البعض الآخر، ولكن عندما نتحدث عن أخطار السفر بالسفينة فإن أول ما يتبادر إلى الذهن هو أن المقصود بهذه الأخطار ما يأتى من الخارج ويهدد حياة المسافرين مثل التيارات المائية الشديدة السرعة والرياح العاتية وقبل هذا وذاك قراصنة البحر والأعداء، وهكذا فإن مقارنة السياسى بربان تشير إلى المسئولية الملقاة على عاتق الربان عندما تتعرض سفينته ومن

1- Ibid , 301-D 3.

عليها للخطر الخارجى، لذلك فإن المقارنة مع ربان السفينة تدل أيضاً على مسئولية السياسى فى إدارة السياسة الخارجية لدولة المدينة. [1]

هكذا عقد أفلاطون المقارنة بين "السياسى" وكل من الطبيب وربان السفينة لأغراض هامة يمكن إيجازها فيما يلى :-

1- لتحديد مهام السياسى.

2- لبيان مدى سلطاته ومبلغ نفوذه إذا أراد أن يسئ استخدام هذه السلطة أو ذلك النفوذ فى السياسة الداخلية.

3- لتحديد مسئولية السياسى فى انقاذ دولة المدينة عندما تتعرض للخطر الخارجى.

إن ما يمارسه الطبيب أو ربان السفينة من سلطات ليدل على أن كلاهما صاحب نفوذ αὐτοκράτωρ ومن ثم فإن لديهما الفرص الكافية لإساءة استخدام السلطة، وإذا فكرنا فى تحديد سلطاتهما بالقانون سنجد من العبث حيال المخاطر التى تحدث أثناء الإبحار أو أثناء معالجة مريض فى حالة حرجة أن تحدد سلطات الربان أو الطبيب بقوانين أثناء تأديته لمهمته الأساسية وهى إنقاذ السفينة أو إنقاذ المريض. [2] لذلك إذا

1-الأخطار التى تنشأ عن الرياح وتيارات المياه فى البحر :
τοὺς (κινδύνους) τε πρὸς αὔτον τον πλοῦν ἀνεμων καὶ θαλάττης (Statesman 298-D3).

والأخطار التى تنشأ عن القراصنة أو السفن الأخرى المعادية :
περὶ καὶ πρὸς τὰς τοῖς λησταῖς ἐντεύξεις , καὶ ἔαν ναυμαχεῖν ἄρα δέη ποῦ μακροῖς πλοιοῖς πρὸς ἕτερα τοιαῦτα .

-1 . Plato , Statesman ,298 E 2

قلنا إن عملية الإنقاذ σῴζειν هى جزء من المهمة المنوط بها السياسى فمن الممكن أن نربط بين الإنقاذ والمخاطر التى تنجم عن أسباب خارجية من أجل إنقاذ دولة المدينة.

علاقة فن السياسة بالحرب

يعود أفلاطون مرة ثانية إلى المقارنة بين فن السياسة وفن الحياكة فيتكرر المصطلح الدال على هذا الفن أكثر من مرة :

الدمج συνὺφαινοῦσα

فن الحياكة ὺφαντικὴ

الدمج السياسى βασιλικὴ συμπλοκὴ (1)

وكان المقصود من عودة أفلاطون إلى فن الحياكة ليفسر به فن السياسة هو توضيح نظريته فى الدور الهام الذى ينبغى أن يؤديه السياسى. وقد سبق أن قلنا أن السياسى الحقيقى هو صاحب القدرة على توحيد العناصر المختلفة والمتباينة من أجل الحفاظ على كيان دولة المدينة الواحد، تماماً مثلما يفعل الحائك فى دمج خيوطه المتعددة فيؤلف منها ملبساً واحداً يتميز بالانسجام واللياقة ويقى الإنسان من الحر القائظ أو البرد القارس. ولكن ما هى العناصر المختلفة أو المتناقضة التى تقتضى تدخل السياسى للتوحيد بينها أو لدمجها فى اتحاد واحد ؟ ثم لماذا يقوم السياسى بهذا الدور ؟

1- Plato , Statesman ,306 A-305 A.

يمكننا أن نجيب على هذه التساؤلات إذا تتبعنا مناقشة أفلاطون للعلاقة بين الشجاعة (الجرأة) ἀνδρεῖα والاعتدال (الحكمة) σωφροσύνη والآثار العسكرية والسياسية للعلاقة بين هاتين الصفتين.

لقد وردت العلاقة بين هاتين الصفتين فى محاورة "الجمهورية" أيضاً. ولما كان أفلاطون يتناول هذه العلاقة فى المحاورتين بطريقة مختلفة ولكنها طريفة فأرى أن نقف قليلاً أمام هذا الاختلاف.

فى الجمهورية المشكلة الأساسية هى أن الحراس الذين هم بوصفهم جنوداً محترفين ومدربين سيتولون مسئولية الحفاظ على الأمن داخل المدينة يجبأن يمتلكوا صفتين تبدوان متناقضتين ولكنهما ليسا كذلك، إذ يجب أن يتسموا بالود والتسامح والرفق فى معالجتهم للشئون الداخلية لدولة المدينة وأن يكونوا كذلك رفقاء فيما بينهم وبين المواطنين وفى الوقت نفسه أشداء على الأعداء. ولكن كيف نضمن ألا يتحول الحراس من مدافعين أشداء عن المدينة إلى القسوة والشدة والعدوانية على المواطنين داخل دولة المدينة وهى صفات يجب أن يلجأوا إليها فقط فى التعامل مع أعداء المدينة ؟

يقول أفلاطون رداً على ذلك :-

δεινότατον γάρ που πάντων καὶ αἴσχιστον ποιμέσι τοιούτους γε καὶ οὕτω τρέφειν κύνας ἐπικούρους

ποιμνιων , ωστε υπο ακολασιας η λιμου η τινος αλλου κακου εθους αυτους τους κυνας επιχειρησαι τοις προβατοις κακουργειν και αντι κυνων λυκοις ομοιωθηναι (1)

ουκουν φυλακτεον παντι τροπω , μη τοιουτον ημιν οι επικουροι ποιησωσι προς τους πολιτας , επειδη αυτων κρειττους εισιν , αντι , ξυμμαχων ευμενων δεσποταις αγριοις αφομοιωθωσιν ;

أى :

" إن أبشع الأشياء وأكثرها عاراً على الإطلاق بالنسبة للرعاة هو أن يغذوا الكلاب التى تساعدهم مع قطعانهم لدرجة أنها تهاجم القطيع وتلحق به الأذى بسبب الفوضى (الهرج والمرج) أو الجوع أو أى ظرف آخر فيصبحون أقرب إلى الذئاب منهم إلى الكلاب ".

ألا ينبغى علينا أن نحترس بكل الطرق من المساعدين (المعاونين) الذين يعاملون المواطنين بهذه الطريقة والذين عندما يصبحون أقوى يتحولون هم أنفسهم من حلفاء ومساعدين إلى أسياد مستبدين ؟

1- Plato , Republic ,416 A , B.

وكما يتضح من النص فإذا لم يكن فى الإمكان تفادى خطر هؤلاء الناس فإنهم يلحقون حتماً الدمار بدولة المدينة لأن دورهم فيها ليس إلا حمايتها والدفاع عنها أمام الأخطار الخارجية التى تتعرض لها. ومعنى هذا أننا نجد فى "الجمهورية" أن مناقشة العلاقة بين الشجاعة والاعتدال إنما تتعلق برسم السياسة الداخلية لدولة المدينة.

أما فى محاورة "السياسى" موضوع دراستنا نجد أن العلاقة بين الشجاعة والاعتدال تتعلق بالسياسة الخارجية لدولة المدينة، وأن التوازن فى هذه العلاقة هو الوظيفة الحقيقية التى يؤديها السياسى، ويجب أن يكون قادراً على تحقيق هذا التوازن من أجل بقاء دولة المدينة. ومن ناحية أخرى فإذا لم يكن السياسى قادراً على تحقيق التوازن بين الاعتدال والشجاعة قد تتعرض دولة المدينة للدمار. ولكن كيف ؟

يرى أفلاطون – فى محاورة "السياسى" – أن فى دولة المدينة مجموعتين مختلفتين من المواطنين، والاختلاف الأساسى بينهما هو اختلاف فى الشخصية، مجموعة وُصف أصحابها بالشجاعة أو الجرأة ἀνδρεῖοι ([1]) والأخرى وُصف أصحابها بالاعتدال أو الحكمة σωφρονές ([2]). إن لهذا الاختلاف السيكولوجى تبعات أو نتائج سياسية بعيدة المدى. فالمعتدلون من ناحية والشجعان من ناحية أخرىعندما

-1 . Plato , Statesman ,306 A 12 307 C3

-2 Ibid , 306 B3-307 B2 :-

"الاعتدال الذى تشير إليه الصفة σωφρονες لا يعنى بالقطع الوسطية فى هذه المحاورة وكما سوف يتضح من المناقشة فإنه يعنى المسالمة أو التفريط فى الشجاعة. وبالمناسبة فإن أفلاطون يستخدم أيضا لهذه الفئة صفة أخرى هى κοσμιοι (306 A12-307 C3)

يصدرون أحكاما على الخير والسر وعلى الجمال والقبح أو ما شابه ذلك فإنهم إنما يفضلون ما يتفق مع طبيعتهم φύσις ويرفضون السلوك المضاد لسلوكهم كما يرفضون كل ما ينتمى إلى طبيعة الآخرين :

κατά γὰρ οἶμαι τὴν αὑτῶν ἑκατέροις ξυγγένειαν τὰ μὲν επαινοῦντες ὡς οἰκεία σφέτερα (ἐφ'ἕτερα) τὰ δὲ τῶν διαφόρων ψέγοντες ὡς ἀλλότρια , πολλήν εἰς ἔχθραν ἀλλὴλοις καὶ πολλῶν περὶ καθίστανται .(1)

أى :

" لأن الرجال الذين ينتمون إلى الفئتين – فى اعتقادى – يمتدحون بعض الصفات الخاصة بهم ويرون فى صفات معارضيهم (أضدادهم) العيوب أو النقائص لأنها غريبة عليهم ومن هنا ينشأ الصراع بين الفئتين فى جوانب كثيرة "

ويرى أفلاطون أن هذا الاختلاف أو التعارض بين هاتين الفئتين المكونتين للمجتمع يكون امرأ تافهاً ولا يعتد به طالما لا يؤثر على الأمور الكبرى، لأنه إذا أثر عليها فإنه يصبح مرضاً لعيناً على دولة المدينة. (2)

-1 Ibid , 307D 3-4 .

-2 Plato, Statesman,307 D 6-7 :
" παιδια τοινυν αυτη γε τις η διαφορα τουτων εστι των ειδων.περι δε τα μεν μεγιστα νοσος ξυμβαινει ποσων εχθιστη γιγνεσθαι ταις πολεσιν ".

ولكن ما هى الأمور الكبرى ؟

عندما يحكم المعتدلون المدينة فإنهم لا يسلكون طريق الاعتدال مع رفاقهم المواطنين داخل دولة المدينة فحسب، بل أيضاً مع المدن الأخرى أى فى سياستهم الخارجية أيضاً. وهم غالباً يميلون إلى الحياة الهادئة المسالمة حتى يتمكنون من ممارسة أعمالهم الخاصة التى تعود عليهم بمنافع كثيرة، ولكن إذا كان هذا هو سلوكهم مع جميع المواطنين داخل دولة المدينة οἶκοι فهم بنفس القدر يميلون إلى المحافظة على السلام بطريقة أو بأخرى (بأى طريقة) مع المدن الأخرى ἔξωθεν πόλεις [1] . وبسبب هذه الرغبةالخاصة لديهم وبسبب طبيعتهم المسالمة الزائدة عن الحد فإنهم لا يحبون الحرب ويدعون دائما إلى السلام بل ويعلمون الصغار من الأجيال الصاعدة هذا النمط من السلوك فتكون النتيجة أنه بعد وقت قصير يصبح المواطنون أقل صلابة مما ينبغى بحيث إذا تعرضت المدينة لهجوم أو عدوان لا يستطيعون الدفاع عنها، وسرعان ما يسلمون للمعتدين فيعرضون دولة المدينة إلى الاستعباد بعد حرية :

καὶ διά τὸν ἔρωτα δὴ τοῦτον ἀκαιρότερον ὄντα ἤ χρή , ὅταν ἅ βούλονται πράττωσιν , ἔλαθον αὐτοὶ τε ἀπολέμως ἴσχοντες καὶ τοὺς νέους ὡσαύτως διατιθέντες , ὄντες τε ἀεὶ τῷν ἐπιτιθεμένων , ἔξ ὧν οὐκ

-1 Ibid ,307 E2 .

ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοί καὶ παῖδες καὶ ξυμπασά ἡ πόλις ἀντ'ἐλευθέρων πολλάκις ἔλαθον αὐτούς γενόμενοι δοῦλοι .

" وبسبب رغبتهم هذه التى غالباً ما تكون زائدة عن الحد (غالباً ما تكون أكثر مما ينبغى)، عندما يفعلون ما يريدون فإنهم يصبحون – دون أن يشعروا –غير محاربين ويجعلون الشباب مثلهم أيضاً لا يحب الحرب، ويقعون تحت رحمة المعتدين. وفى سنوات قليلة (فى سنوات ليست بالكثيرة) يتحولون هم αὐτοί وصغارهم παῖδες ودولة المدينة بأسرها ξυμπασά من أحرار إلى مستعبدين ".

ولا غرابة – ونحن نتابع أفلاطون – أن نجد أن هذه هى أيضاً النتيجة الحتمية لدولة المدينة إذا كان حكامها على النقيض من المعتدلين المسالمين. فإذا كان حكام المدينة أكثر إقداماً وأكثر جرأة مما ينبغى ويتعطشون دائماً للحرب بمناسبة وبدون مناسبة حتى عندما تقتضى الحكمة تجنب هذه الحرب فإنهم يلحقون الدمار بدولة مدينتهم فى أقصر وقت وهذا المعنى هو ما تشتمل عليه الفقرة التالية من محاورة "السياسى":

τί δ'οἱ πρὸς τήν ἀνδρείαν μᾶλλον ῥέποντες ; ἀρ'οὐκ ἔπι πὸλεμον ἀει τινα τάς αὑτών ξυντείνοντες πόλεις διά τὴν τοῦ τοιοὺτου βίου σφοδροτέραν τοῦ δεόντος

επιθυμιαν εις εχθραν πολλοις και δυνατοις καταστάντες η παμπαν διωλεσαν η δουλας αυ και υποχειριους τοις εχθροις υπεθεσαν τας αυτων πατριδας; ([1])

" ولكن ماذا عن هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة (الجرأة) ؟ ألا يزجون بمدنهم باستمرار إلى الحرب بسبب رغبتهم المفرطة فى حياة ملؤها الحرب، ويورطون مدنهم فى عداوات مع عدد كبير من الخصوم الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ ".

هكذا يتبين أن الإفراط فى الشجاعة مثل التفريط فيها كسلوك من جانب حكام دولة المدينة فى سياستهم الخارجية يؤدى إلى دمارها وإلى استعبادها. وهذا الدمار الذى يلحق بدولة المدينة إنما هو المقصود من العبارة التالية التى قالها الغريب :

περι δε τα μεγιστα νοσος χυμβαινει πασων εξθιστη γιγνεσθαι ταις πολεσιν .([2])

" عن المرض الذى يُعد أخطر الأمراض التى تصيب دولة المدينة "

1- Plato , Statesman ,308 A 4-6.
2- Plato ,Statesman ,307 D 7-8

الأسطورة فى محاورة "السياسى" تهدف إلى ضرورة تنظيم المجتمع كله فتحكى أنه منذ الانتقال إلى عصر "زيوس" وانقاذ الجنس البشرى هو الهدف والغاية وأن الآلهة بسبب ما يتعرض له بقاء البشر وحياتهم من مخاطر وهبت هؤلاء البشر للفنون أو الصنعات المختلفة τέχναι [1] وبما أن السياسة كانت واحدة من هذه الفنون أو الصنعات فإننا إذا نظرنا فى ضوء الأسطورة إلى فن السياسة (صنعة السياسة) نجد أنه هو الفن الذى يصنع دولة المدينة كنسيج واحد ὕφασμα [2]، فيحمى المواطن الإنسان من الأعداء الخارجيين.

هكذا نرى فى نهاية محاورة "السياسى" أن الجدل حول الشجاعة و الاعتدال يبين ما للإفراط فيهما من خطر يهدد دولة المدينة وبقاءها. ولذلك فإذا لم تتناول السياسة هذه المشكلة وتبحث بجدية فى آثارها وإذا لم تكن قادرة على حل هذه المشكلة فليست هى فن أو صنعة السياسة كما يريدها أفلاطون. رأينا فى الفقرات السابقة الصفة المصيرية المزدوجة : الإعتدال الذى يصل إلى حد التفريط والشجاعة التى تصل إلى حد الإفراط. رأينا هؤلاء الذين عُرفوا بالاعتدال الزائد عن الحد :

οἱ μὲν γὰρ δή διαφέροντως ὄντες κοσμίοι .[3]

1- Ibid , 307 B.
2- Ibid , 396 A 3.
3- Ibid ,307-E7.

ورأينا فى المقابل هؤلاء الذين عُرفوا بالجرأة الزائدة لمجرد أنهم يحبون الحياة العسكرية ويقبلون عليها بنهم شديد :

τήν τοῦ τοιουτου βίου σφοδροτέραν τοῦ δεόντος ἐπιθυμίαν .(1)

وأرى أن تكون لنا وقفة هنا مع ما ورد فى محاورة "الجمهورية" وله صلة بهذا الموضوع ففى "الجمهورية" نرى ما يلى فيما يتعلق بالأنشطة المالية والتجارية للمواطنين فى ظل النظام الديموقراطى :

χρήματιζομνων ποῦ παντῶν , οἱ κοσμιώτατοι φύσει ὡς τό πολύ πλουσιώτατοι γίγνονται .(2)

" عندما يحاول كل الناس تكوين الثروات فإن معظم الناس المطيعين (المعتدلين) بطبعهم هم الذين سيصبحون الأكثر ثروة ".

وهكذا نكتشف فى محاورة "الجمهورية" أن هناك علاقة بين أن يكون المواطن معتدلاً (مداهناً) وأن يكون غنياً، وبالتالى فإذا كانت هناك مخاطر تهدد دولة المدينة التى يحكمها معتدلون نمطيون διαφέροντως κοσμίοι تكون النتيجة هى أن حكم هؤلاء الذين يفرطون فى الاعتدال إنما يوجد فى نمط الدولة التى يحكمها الأغنياء

1- Plato, Statesman, 308 A6-7.
2- Plato ,Republic , 564 E 6-7.

والتى يكون فيها تكديس الثروات هو الهدف الأساسى للقرارات السياسية، وهو ما يُعرف بين نظم الحكم بالأوليجاركية. (1)

وهكذا نجد تطابقاً فى المحصلة الأخيرة وهى أن النظم الأوليجاركية تسقط عندما تواجه حروباً. وبذلك يمكن أن نفهم اهتمام محاورة "السياسى" بالقدرة على انقاذ دولة المدينة التى يحكمها مفرطون فى الاعتدال على أنه اهتمام بعجز دولة المدينة الأوليجاركية أو عدم قدرتها على التعامل مع أدق المشكلات المتعلقة بالسياسة الخارجية ألا وهى الحرب.

إن سلوك هؤلاء المفرطين فى الاعتدال وهو السلوك الذى يمثل خطراً على بقاء دولة مدينتهم تصفه محاورة "السياسى" أو تفسره بأنه من أجل "أن يحفظوا أنفسهم لأنفسهم ويمارسوا أعمالهم الخاصة" كما تدل العبارة التالية :

αὐτοι καθ'αὐτοὺς μόνοι τὰ σφέτερα αὐτων πράττοντες .(2)

وفى "الجمهورية" نقرأ نفس العبارة تقريباً لوصف هذا النوع من السلوك الذى τὸ τὰ αὐτου πράττειν يسلكه الناس إذا كان لديهم اكتفاء ذاتى αὐταρκὴ حتى لا يحتاجون

1- الأوليجاركيةفى محاورة الجمهورية مطابقة للبلوتوكراتية Plutocracy
Plato ,Republic ,555 A4-6-556 C 8.

2- Plato ,statesman ,307 E 3-4.

إلى أحد وحتى لا يحتاج إليهم أحد، لأنه إذا لم يحتاجك أحد أو يحتاج إلى مل لديك فليس هناك ما يدعوه إلى الهجوم عليك أو شن الحرب ضدك. [1]

اما محاورة "السياسى" فإنها تعتبر ذلك الاكتفاء الذاتى αὐταρκῆ زهما لأن الناس فيما بينهم يحتاجون إلى بعضهم والسبب فى ذلك أنه فى زمن "زيوس" يتعرض الناس لمخاطر تنجم عن الجوع والبرد والحر والحرب، كما أنه يوجد فى عصر "زيوس" ناس آخرون يعانون ومن ثم يحاولون خطف ما فى أيدى الآخرين الذين لا يعانون، والمفرطون فى الاعتدال σωφρόνες عندما يفكرون فقط فى أنفسهم وفى أشغالهم الخاصة فهم ينسون أنهم لايعيشون فى عصر "كرونوس" Κρόνος بل فى عصر "زيوس" وفى هذا العصر لاتستطيع أن تحيا مسالماً بهذه الدرجة لأنك إذا كنت تحلم بأنك تستطيع الحياة دون معارك أو حروب ἀπολεμῶς ἴσχειν [2] فسوف تصحو على واقع اليم تتجرد فيه مما تملك فى وقت قصير.

إن المفرطين فى الاعتدال هم الذين يبغون السلام مع المدن الأخرى بأى ثمن ولايفكرون فى التوقيت المناسب للحرب والسلام. ولهذا السبب أطلق أفلاطون على حبهم للسلام أنه لا يكون فى وقته ولا كما ينبغى ἀκαίροτερος ἢ χρὴ [3] لأن فن السياسة يفرض على الحكام أن يتخذوا قراراتهم فيما يتعلق بالحرب فى الوقت المناسب.

1- Plato, Republic ,370 A 4.
2- Plato , Statesman ,307 E 8-9.
3- Plato , Statesman , 307 E7.

والمفرطون فى الاعتدال يستبعدون إمكانية الحصول على أى فائدة من وراء فن الحرب πολεμικὴ ، لكن استبعادهم لهذا الفن كأداة من أدوات فن السياسة يعنى فى الواقع إلغاء فن السياسة وتعطيل فعله ثم يعنى ما هو أسوأ من ذلك : القضاء على دولة المدينة.

وعندما يفعل المفرطون فى الاعتدال ما يشاءون ὅταν τὰ βοῦλονται πραττώσειν [1] دون أن يسببوا متاعب لغيرهم فإنما يفعلون ذلك متوهمين أن المدن الأخرى لن تسبب لهم المتاعب وتكون النتيجة أنهم لا يستطيعون شن أى حرب ويربون أبناءهم على هذا النمط من العجز والاستسلام فيصبحوا فى أى لحظة ضحايا لأى عدو يهاجمهم، أو كما يقول أفلاطون يقعون تحت رحمة المعتدين :

ὄντες τε ἀεὶ τῶν ἐπιτιθεμένων [2]

وظرف الزمان ἀεὶ يفيد أنه لا استثناء من القاعدة التى تقول أن المفرطين فى الاعتدال إذا لم يدافعوا عن أنفسهم سيقعون فريسة للآخرين. إن انقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها يتطلب حكاماً قادرين على السيطرة على الصنعة أو الفن اللازم لذلك وهو فن السياسة. لأن من يتجاهل فن السياسة مثلما يفعل المفرطون فى الاعتدال سيكون السبب المباشر فى دمار نفسه ودمار دولته. ومما لا شك فيه أن المقصود من هذا الدمار هو التحول من الحرية إلى الاستعباد :

1- Ibid ,307 E 7.

2- . Ibid , 307 E 9

ἐξ ὤν οὐκ ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὔτοι καὶ παίδες καὶ συμπασά ἡ πόλις ἀντ'ελευθέρων πολλάκις ἔλαθον αὔτους γενόμενοι δοῦλοι.

"ففى سنوات قليلة فإنهم αὔτοι وأبناءهم παῖδες ودولة المدينة كلها συμπασά ἣ πόλις يجدون أن حريتهم ضاعت وصاروا مستعبدين ".

وعلى هذا الأساس فإن الدمار هنا يُقصد به ضياع الاستقلال السياسى الذى يكون نتيجة حتمية لخضوع دولة المدينة إلى أى دولة أخرى. وعلى ذلك يكون الدرس المستفاد من الفقرة السابقة أنه فيما يتعلق بالسياسة الخارجية لدولة المدينة فإن التفريط فى الشجاعة يكون بدوره مصدر للدمار والضياع.

وإذا انتقلنا إلى الفقرة التى تتحدث عن الفئة الأخرى التى فُطرت على الشجاعة والإقدام فسوف نتبين أن الإفراط فى الشجاعة فى مجال السياسة الخارجية يؤدى إلى نفس الدمار والضياع. لأننا نلاحظ فى المدن التى يحكمها الشجعان الذين يتسم سلوكهم بمزيد من الجرأة وينقصه الاعتدال المطلوب أن هؤلاء الحكام الذين لايشبعون من الحروب والذين لديهم نهم شديد نحو المعارك يورطون مدنهم بالدخول فى حروب لا داعى لها ولاطائل من ورائها ومع مرور الوقت يتسببون أيضاً فى القضاء على

دولة المدينة إذا ما فقدت استقلالها بسبب هذه التهور والاندفاع، وهذا ما توضحه الفقرة التالية من محاورة السياسى :

Ξεν : Τὶ οῖ πρὸς τὴν ἀνδερεῖαν μᾶλλον ῥέποντες ;
ἄρ'οὑκ ἐπί πόλεμον άεί τινα τάς αὺτων
ξυνείνοντες πόλεις δία τὴν τοῦ τοιοῦτου βίου
σφοδροτέραν τοῦ δεόντος ἐπιθομίαν είς ἔχθραν
πολλοῖς καὶ δύνατοις καταστάντες ἤ πάμπαν
διῶλεσαν ἤ δοῦλας αὖ καὶ ὑποχειριους τοῖς
ἐχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὺτωνπατριδας ;
Νε. ΣΩ : ἔστι καὶ ταῦτα . (1)

" ولكن ماذا عنه هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة أكثر ؟ ألا يدفعون بمدنهم باستمرار نحو الحروب بسبب رغبتهم المفرطة فى حياة ملؤها الحرب ويورطون مدنهم فى عداوات مع عدد كبير من الخصوم الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ "

وكما يتضح من الفقرة السابقة فإن الرغبة فى الحرب هى التى تسيطر على نفوس هؤلاء الحكام، ويؤكد أفلاطون دائماً على عنصرى الخبرة أو التخصص فى رجل الدولة أكثر من اللازم

1- Plato , Statesman , 308 A 7-9.

إن المهمة الأولى للسياسى إذن هى σφοδροτέρα τοῦ δεόντος
إنقاذ دولة المدينة والاهتمام المتواصل بإيجاد السبل التى تضمن هذا الإنقاذ طالما أن انقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها لا يكون بالمسالمة والنمطية والاعتدال المبالغ فيه كما لا يكون بالشجاعة التى هى أكثر مما ينبغى. إذن بقاء دولة المدينة أو إنقاذها بوصفه المعيار الحقيقى لفن السياسة يجب أن يكون الاهتمام الأول لرجل السياسة الذى عليه أن يحدد إلى أى مدى يمكن أن يستفيد من فن الحرب وهذه مسألة يجد حلها باستمرار فى فن السياسة. وعندما يكون فن السياسة قادراً على طرح الحلول الصحيحة فيما يتعلق بشن الحرب من عدمه واختيار الأوقات المناسبة لهذا أو ذاك عندئذ يكون هذا الفن قادراً على أداء وظيفته الحقيقية وهدفه الأساسى وهو اتاحة الفرصة للمواطنين لحماية أنفسهم بكفاءة ومن خلال اتحادهم داخل دولة المدينة ضد أى عدوان خارجى.

وإذا استطاع السياسى أن يحقق الوسط العدل بين المسالمة والإقدام عندئذ فهو يعنى فن السياسة الذى من شأنه الحفاظ على دولة المدينة. ولكن هذا الوسط العدل يمكن تحقيقه فقط من خلال التكامل المستمر بين هاتين الفئتين من أفراد الشعب لأنه إذا تولت فئة واحدة فيهما مسئولية الحكم ورسم السياسة الخارجية لدولة المدينة فإن هذا يكون نذيراً بخطر داهم يهدد حياة دولة المدينة. وهذا التكامل الضرورى بين فئتين

على طرفى نقيض هو المقصود عند ذكر فن الحياكة ὑφαντική لأن الأداء المحورى فى هذا الفن هو عملية الدمج فى واحد συμπλοκή .

ويؤكد أفلاطون دائماً على عنصرى الخبرة والتخصص فى رجل الدولة، وربما يسلم أفلاطون بأن يكون رجل الدولة ملكاً ولكنه لاينبغى له أن يدعى سلطة الهية مثلما فعل بيزاستراتوس [1] عندما عاد إلى أثينا ومعه Phye شديدة السبه بالإلهة أثينا ليخدع الشعب بحكم مؤيد من الآلهة، كما لا ينبغى له ادعاء أى صفات كارزمية مثل تلك التى ينسبها اكسينوفون إلى قورش الأكبر وهو لايزال فى شبابه الأول[2]، بل المطلوب فى الحاكم أن يكون متخصصاً فى فن الحكم τέχνη βασιλική وخبيراً به.[3]

وتأكيدا على أهمية عنصر الخبرة يرى أفلاطون أن الخبير فى فن الحكم يمكن حتى وهو بعيد عن السلطة أن ينصح الحاكم الذى يتولى السلطة الفعلية فى البلاد [4]. وربما يعكس هذا التأكيد من جانب أفلاطون اهتماماً بالدور الذى أداه سولون فى هذا المجال وما قدمه من نصح ومساعدة إلى بيزاستراتوس.ذلك أن بلوتارخوس يتحدث عن سولون كمعلم لبيزاستراتوس ويقول أنه بمجرد أن دعم بيزاستراتوس مكانته فى الحكم صار له أسلوبه الخاص فى تسيير أمور الدولة لكنه كان يعامل

1- Herodotus , I , 60.
2- Xenophon , Cyropaedia, I, IV.
3- Plato , Statesman , 292 c.
4- Plato, Statesman, 292 6-9 293 a 1.

سولون باحترام وتقدير حتى إنه دعاه إلى منزله وصار سولون مستشاره أو ناصحه وقد أثنى على كثير من الإجراءات التى اتخذها بيزاستراتوس، أما هو فقد أبقى على معظم قوانين سولون وكان يباشرها بنفسه ويجبر أصدقاءه على أن يفعلوا الشئ نفسه[1]. ورغم أن أفلاطون يسمح بأن يسأل الحاكم أهل الخبرة إلا أنه يرفض أن يُطلق على الحكام من أمثال بيزاستراتوس وقورش الأكبر لقب سياسى πολιτικός لأنهم يفتقرون إلى مقومات السياسى كما حددها وتعوزهم الخبرة بفن الحكم الذى يُعد ضرورة قصوى للحفاظ على دولة المدينة. [2]

ويؤكد أفلاطون على أهمية مرحلة اللعب παιδιά ثم مرحلة التعليم παιδεία لأن الأطفال فى المرحلة الأولى المبكرة من أعمارهم لايزالون مادة خام معدة للتعليم ولذلك ففى هذه المرحلة يجب استخدام اللعب كخطوة هامة وكأداة للانتقاء حتى يتم التعرف على خصائص هؤلاء الأطفال فيمكن بعدها تصنيفهم فى مرحلة الشباب حسب الصفتين: الشجاعة ἀνδρεία والاعتدال σωφροσύνη وقبل أن يصبح الطفل حاملاً لإحدى هاتين الصفتين فلا جدوى من العملية التعليمية التى تؤدى على المدى البعيد إلى دمج هاتين الصفتين فى الطفل الواحد نفسه.

1- Plutarchus , Solon , 28-31.

2- Cf. Tanner R.G., " How far was Plato concerned to rebut the claims of Cyrus the Great and Pisistratus to the title of Statesman " (Polis) Vol. 12 , 1993 pp.154-87

والنص التالى يوضح هاتين المرحلتين :

"μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὖ τοῖς δυναμένοις παιδευειν καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτο αὐτὸ παραδώσει."[1]

أى :

" وبعد الاختبار يعهد إلى من لديهم القدرة بتعليمهم واعدادهم نحو هذه الغاية"

والمقصود أنه بعد الاختبار عن طريق اللعب يسلم هؤلاء الأطفال الذين تثبت لياقتهم إلى من هم قادرين – حين يعلمون الأطفال – على أن يهبوا أنفسهم وفن التعليم الذى يمارسونه من أجل أهداف سياسية. بمعنى آخر يجب أن يعرف هؤلاء المعلمين أن تعليم هؤلاء الأطفال إنما هو واحد من أهم الأدوات التى يجب اعدادها لإنقاذ دولة المدينة والحفاظ على كيانها ووحدتها. فبعد انتقاء الشباب اللائق يجب أن يقوم التعليم بدوره وفقاً لما يمليه عليه فن السياسة الذى عندما يفعل هذا فإنه لم يصل بعد إلى وظيفته المحددة، فكل هذه الإنجازات رغم أهميتها إلا أنها مجرد عملية تجهيز προπαρασκευάζουσις [2] تسبق الوظيفة المحددة لفن السياسة وهى الدمج συμπλοκὴ بين الشجعان والمعتدلين. معنى هذا

1- Plato, Statesman, 308 D 4-5.

2- Ibid, 308 B D 7:

3- Ibid, 309 B 1-2:

"τους λοιπους τοινυν, οσων αι φυσέις επι το γενναιον ικαναι παιδειας τυχχανουσαι, καθιστασθαι και δεξασθαι μετα τεχνης ξυμμιξιν προς αλληλας"

أن فن السياسة يتلقى طبائع جاهزة إذا إظهرت قدرتها على أن تمتزج أو تختلط بطبائع أخرى وعندئذ يتقدم بها نحو عملية الدمج بين "سائر الناس الذين تكون طبائعهم قادرة – من خلال التربية – على أن تخلق شيئاً جميلاً ونبيلاً كما تكون قادرة على أن تتوحد وتندمج فيما بينها ".[1]

وهكذا يؤكد أفلاطون فى المحاورة أن الوظيفة الأساسية التى يؤديها فن السياسة هى محاولة توحيد التوجهات المتعارضة ودمجها معاً. أما السبيل إلى تحقيق هذا فقد اختار له أفلاطون طريقتين : طريقة الهية وطريقة بشرية، حيث يقول عن هذا الفن :

πρῶτον μὲν κατὰ τὸ ξυγγενὲς τὸ ἀειγενες ὄν τῆς ψυχῆς αὐτῶν μέρος θείῳ ξυναρμοσαμένη , δέσμῳ , μετὰ δὲ τὸ θεόν τὸ ζῳογενές αὐτῶν αὖθις ἀνθρωπίνοις .[2]

"إنه أولا يربط الجزء الأبدى فى أرواحهم برباط إلهى، يكون هذا الجزء شبيهاً به وبعد ذلك يربط الجزء الحيوانى فيها برباط بشرى".

والمعنى هو أن الرأى الصحيح حول الشرف والعدالة والخير هو رأى إلهى وعندما ينشأ فى أرواح البشر فإنه إنما ينشأ فى الأجناس الشبيهة بالآلهة. والطريق الإلهى هو الأهم بحيث إذا تم إدراكه فلا صعوبة

1- Plato, Statesman, 309 C5.

فى إدراك وخلق الطريق البشرى. والطريق الإلهى يوصف بأنه الرأى الصحيح فى عملية الدمج فيما يتعلق بالقيم مثل الخير والحق والجمال والتى تشكل معيار الدستور.

وعندما ينشأ فى نفوس البشر الرأى الصحيح حول ماهية الخير والحق والجمال- وأضداد هذه الفضائل أو القيم – وهو الرأى الذى يقوم على الحقيقة المطلقة ويصبح مبدأ وتقليداً ثابتاً وراسخاً فإن هذا المبدأ (أو التقليد) يكون بمثابة كشف للحلول الإلهى فى الجنس البشرى. إن اتحاد الشجاعة والاعتدال داخل نفوس الأفراد لهو الصياغة الأولى للشئ العملى πρᾶγμα αὐτό ذاته المقصود من فن السياسة الحقيقى.

ولكن كيف يحقق السياسى هذا الهدف العملى؟

من المألوف أن يتزوج الناس بمن هم على شاكلتهم تحقيقاً لمبدأ الشبيه يدرك الشبيه. فهذا المبدأ يحقق لهم الراحة والإئتلاف فيرحبون ويسعدون للغاية بالاقتران بأشباههم προσομοίοι ولايطيقون من ناحية أخرى الاقتران بمن يختلفون عنهم ἀνομοίοι ولكن أفلاطون يرى أنهم فى ذلك يسعون إلى اشباع عاجل لرغباتهم :

[1] τὴν ἐν τῷ παραχρῆμα διώκοντες ῥᾳστώνην

-1 Ibid , 310 4-5.

فيقبل المفطورون على الشجاعة على أمثالهم ويقبل المعتدلون (النمطيون)على أمثالهم. والسياسى بوصفه يفكر فى نتائج ما يفعله على المدى البعيد وبوصفه- حسبما تقتضيه وظيفته – بعيد النظر فإنه يرى أنه إذا حدث التزاوج بين الشجعان وأمثالهم فإن الذرية القادمة بعد عدة أجيال سيكون من شيمها العنف والغطرسة ὑπριστικα καὶ μανίκα والوحشية θηὶριωδη τίνα φύσιν [1]، وإذا تزوج المعتدلون من معتدلين أمثالهم فسوف تكون الذرية القادمة بعد عدة أجيال أكثر جبناً وخنوعاً δεῖλα καὶ βλακικά [2] وأقل استجابة لتحديات الحياة.

يجب أن يكون السياسى واعياً لتبعات هذه الغادات التى تمارسها العائلات المختلفة ولذلك فإن مسئوليته فى هذا الشأن تحتم عليه أن يمنع الزواج على هذا النحو، أى يمنع الزواج بين أفراد يتمتعون بنفس الطبائع وواجبه هو القيام بعملية المزاوجة بين المعتدلين والشجعان.[3]

وهكذا فإن سياسة الزواج بوصفها عملية مزاوجة بين الشجاعة والاعتدال تقدم نفسها كأساس بيولوجى لعملية المزاوجة الإلهية.

وهنا ينبه أفلاطون فى نهاية المحاورة إلى أن الوظائف السياسية يجب أن يشغلها دائماً أفراد من المجموعتين السابقتين :

τάς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀρχάς ἀεί κοινῇ τούτοις

1- Plato , Statesman , 307 B10.
2- Ibid , 307 C 1-2.
3- Ibid , 310 E 11

ἐπιτρέπειν ([1])

أى :

" عليه أن يعهد دائماً إلى المجموعتين معاً بالمناصب السياسية فى الدولة ".

يتضح من المجاورة أن انجاز فن السياسة يتمثل أساساً فى المزاوجة بين المواطنين الذن فُطروا على الشجاعة والمواطنين الذين فُطروا على الاعتدال، والهدف الأسمى من هذا الإنجاز هو وحدة دولة المدينة والحفاظ على نظامها القائم والحيلولة دون تحول دولة المدينة إلى الاستعباد أو وقوعها فى قبضة الاحتلال الأجنبى بفعل الإفراط فى الاعتدال أو بفعل الشجاعة الزائدة عن الحد. إن وحدة المدينة هى أداة انقاذها وانقاذ مواطنيها.

من مجموع الفقرات التى تحدد دور السياسى فى المحاورة نلاحظ أن المهمة الأولى للسياسى ليست هى السعادة εὐδαιμονία– εὐξῆν كما هو معروف كغاية أخلاقية وراء كل فعل سياسى بل المهمة الأولى له هى الحياة ζῆν أو البقاء σώζειν بمعنى استمرار حياة دولة المدينة وانقاذها من كل خطر يهدد حياتها أو كيانها.

1- Ibid 311 A 1-2

ونلاحظ أيضاً أن المحاورة تكاد تقصر – إلا فيما ندر – دور السياسى على تصديه للأخطار التى تتعرض لها المدينة من الخارج، وقليلاً ما تركز على معالجته للأخطار الداخلية. كما نلاحظ أن أفلاطون يقدم فى نهاية المحاورة حلاً عاجلاً للمشكلة القائمة بفعل التزاوج بين الشجعان وبعضهم وبين المعتدلين وبعضهم على نحو ما جرت عليه العادة بين العائلات من هذه الفئة أو تلك، فحتى نتفادى خلق أجيال تميل إلى العنف والوحشية إذا كانت شيمتها الشجاعة وحتى نتفادى خلق أجيال تميل إلى الجبن والخنوع إذا كانت المسالمة والنمطية من طباعها ينصح أفلاطون بالتزاوج بين هاتين الفئتين لخلق جيل يجمع بين هذه الطباع فيكون قادراً على اتخاذ قرار الحرب أو قرار السلام فى الوقت المناسب. وإلى أن يتحقق خلق مثل هذا الجيل بسبب هذه العوامل الوراثية المشتركة ينبه أفلاطون إلى أن حل المشكلة القائمة آنذاك إنما يكون عن طريق إشراك عناصر من الفئتيم معاً فى العمل السياسى أو شغل المناصب السياسية فى الدولة بالتساوى بما يضمن تحقيق التوازن.

Συμποσιον "المأدبة"

من منظور تاريخي وأسطوري

تقديم للمحاورة :

كتب أفلاطون محاورة المأدبة Symposium. بين عامي 384-369ق.م ويدور الحوار فيها حول مأدبة أقيمت فى منزل الشاعر التراجيدى أجاثون Agathon بمناسبة فوزه فى مسابقة للدراما عُقدت فى الاحتفال بأعياد الإله ديونيسوس. ويقوم كل ضيف من ضيوف المأدبة بإلقاء كلمة تكريماً لإله الحب إيروس Ἔρως وتمجيداً فيه. وقد جاء كل حديث مطبوعاً بطابع صاحبه ومعبراً عن شخصه أدق تعبير. كان أول المتحدثين فى هذا الحفل هو فيدروس Phaedrus الذى استمد خطبته من الأساطير اليونانية (1)، ثم باوسانياس Pausanias الذى ميز بين نوعين من الحب يرتبطان بوجود إلهتين، فهناك أفروديت الكبرى وهى إبنة أورانوس Οὐρανοῦ Θυγάτηρ ولا أم لها ἀμήτωρ وتُسمى أفروديت السماوية Οὐράνια - وهناك أفروديت الصغرى وهى إبنة ديونى Διωνη من زيوس وتُسمى أفروديت العامية أو الشعبية πάνδημος . والحب الذى يرتبط بها هو الحب الوضيع. ويناقش باوسانياس فى كلمته القوانين والتشريعات التى يجب أن تُسن من

1- Plato , Symposium , 178 a-180 B.

أجـل الحـب وتنظـيم ممارســاته (1). ويــأتى دور اركــسيماخوس Eryximachus فيتناول فى كلمته الحب من منطلق الفنون المختلفة مثل الطـب والموسـيقى والفلـك والعرافـة. وقـد بـدأ بالطـب لإظهـار احترامـه ويقديره لمهنته ورأى أن الحب الذى يعمل فـى الجسم السليم يختلف قطعاً عن الحـب الـذى يـؤثر فـى الجسم المـريض، وأمهـر الأطبـاء هـو الـذى يستطيع التمييز بين الحب السامى والحب الدنئ. أما الموسيقى فهى العلم بمبادئ الحب فى ميدان الهارمونى ἁρμονία والنغم. والمعروف أنـه ليس يسيراً التغلب على شهية الناس للطعام الدسم حتى يحصلوا علـى اللذة مـن غيـر أن يلحقهـم أذى، لـذلك ينبغـى أن يكـون الحـب بنوعيـه خاضـعاً لرقابة صارمة سواء فى الموسيقى أو فـى الطـب أو أى ميدان آخر يتـصل بالإنسان أو الآلهة. ورتبَ اركسيماخوس فصول السنة بحيث يظهر تـأثير الحب بنوعيه، فغذا تغلب الحب النبيل على العناصر المتنـافرة مثل الحـار والبارد والطب واليابس وربطها

برباطه ومزجها بنسب متعادلة نما الإنسان والحيوان وازدهر النبات، ولكن إذا سيطر الحب الدنئ على الفصول عم البلاء وكان القحط وشـاعت الأوبئـة وتفشت الأمـراض وذلك لأن هذا الحب يمزج العناصر بنسب غير متعادلة فيجئ مزيجاً مضطرباً، أما موضوع علم الفلك فهو دراسـة تأثير الحب فى الفصول والنجوم(2). ثم تأتى خطبة "أريستوفانيس" الشاعر الكوميدى لتحتوى على مختلف ألوان الحب مفسرةً بالحالة الأولية اتى كان

-1 Ibid , 180 B- 186 a
-2 Plato , Symposium, 189 c-193 E

عليهـا الإنـسان. فالكـائن الأول كـان وحـدة كاملـة وكـان ظهـره وجنبـاه مستديرين فهو على هيئة كرة له من الأيدى أربع ومن الأرجل أربع ولـه وجهان متشابهان ركب من رقبة مستديرة وللوجهان رأس واحد يدور فـى كل الإتجاهات، والوجهان وجه من الخلف ووجه من الأمام ولـه أربع آذان وجهازان للتناسـل أى أنـه كـان لـه مـن كـل عـضو مـا يقابلـه. كانـت تلـك المخلوقـات تمـشى منتـصبة مثلنـا إلـى الأمـام وإلـى الـوراء وإذا جـرت استعملت أطرافها الثمانيـة، وكانـت تلـك المخلوقـات من القوة والبـأس مما جعلها مخيفة ومهولة، فركبها الغرور حتـى هاجمت الآلهـة.احتـار زيـوس لأنه كان يكره أن يقتلهم بالصواعق كما فعل بالجبابرة خوفاً من فناء البشر فيحرم من عبادتهم له إلـى الأبد، ولـم يشأ فـى الوقـت نفسه أن يتـركهم فـى غيهم يستكبرون فقال سأشطر كل مخلوق إلى شطرين فيصير أضعف مما كان ويتكاثر عدد البشر. فشطر زيوس كل مخلوق إلـى شـطرين متـساويين وأمـر أبوللـون أن يعـالج الجـروح حتـى تلتـئم. وعقب شـطر الإنـسان الأول شطرين أخذ كل شطر يبحث عن شطره الآخر، فإذا التقى الشطران تعانقا بقوة وكأنما يريدان أن يعودا كائناً واحداً ويظـل عناقهمـا حتـى يهلكـا جوعـاً إذ لـيس بوسـعهما أن يفعـلا هـذا العنـاق. وإذا مـات شـطر قبـل الآخـر سـعى الشـطر الثانـى إلى شطر جديد ليلتصق بـه سواءُ أكان هذا الجديد شطراً من إمرأة أو رجل. حدث هذا حتى أشرف الجنس البشرى علـى الفنـاء لـولا أن امتـدت إليـه رحمـة زيـوس فاهتـدى إلـى فكـرة جديـدة بـأن جعـل الأعـضاء التنـاسلية للمخلوقـات مـن أمـام وأمكن بـذلك أن يـتم التنـاسل باتـصال الـذكر

والأنثى كما هو الحال الآن. وكان زيوس يهدف بذلك إلى أمرين : الأول هو حفظ النسل باتصال الذكر بالأنثى والثانى إشباع الرغبة فى الإتصال حتى لو اتصل ذكر بذكر حتى ينصرف الناس إلى أعمالهم الأخرى وتدبير معاشهم فلا يهلكون، فولد الحب فى ذلك العصر السحيق، وُلد الحب الذى يحسه الناس بعضهم لبعض، الحب الذى يعيدنا إلى حالتنا الأولى لأنه يجعل من الشطرين المنفصلين كائناً كاملاً فتلتئم الجروح التى لايزال يئن منها البشر. كل منا إذاً شطر من كائن كامل وكل منا يبحث دوماً عن شطره الثانى (١)

Εκαστος ουν ημων εστιν , ανθρωπου ξυμβολον εξ ενος δυο. ζητει δη αει το αυτου εκαστος ξυμβολον

(Sympsium، 193e)

وبعد هؤلاء يتحدث أجاثون صاحب المنزل والشاعر التراجيدى المحتفى به والذى رأى أن يبين طبيعة الممدوح (إله الحب Ερως) ثم يتكلم عن آثاره النافعة، فهذا فى رأيه هو النهج الصحيح فى نظم المدائح التى تمجد إله الحب أسعد وأجمل الآلهة. وكان أبرز ما فى كلمته أنه بمولد الحب زال الشقاء والألم بين الآلهة بعد أن شهدت السماء أحداثاً مروعة، وكانت الضرورة العمياء αναγκη هى المسيطرة ولكن ما إن وُلد ذلك

١- Plato , Symposium , 189 c- 193 E.

افله حتى منح الحب والجمال والخير للآلهة والبشر أجمعين ([1]). ثم يأتى المحور الذى تدور حوله المحاورة وهو حديث أو كلمة سقراط فى الحب وقد قصد بالكلمات الأخرى أن تتناول ناحية من نواحى مذهب سقراط فى الحب وإن جاءت كل كلمة مطبوعة بطابع صاحبها ومعبرة عن شخصيته أدق تعبير فهذا من عمل أفلاطون الفنان.

ويتحدث سقراط بوصفه الحكيم الأول الذى سوف يعقب على كلمات هذا الجمع المثقف ليفصل فى أمر الحب الذى فيه يتكلمون. فقد روى عن ديوتيما Diotima كاهنة مانتينيا Mantinea ([2]) أن فى الحب جانباً نبيلاً، لأن الرغبة التى بداخل الإنسان والتى تتكشف على مستوى الحب الجنسي يمكن أيضاً أن تكون ذات صورة فكرية وهى رغبة الروح فى خلق مفاهيم مثل الحكمة مما يصنعه الفلاسفة والجمال مما يصنعه الشعراء وغيرهم. بل يجب أن يتقدم الإنسان من حب الصورة الجميلة إلى إدراك وحب الجمال الإلهى. ولهذا عندما يأتى الكيباديس Alcibiades إلى الحفل مخموراً ويُطلب إليه أن يلقى كلمة يعترف فيها بإعجابه الشديد بسقراط ويعرب فيها عن أمله فى أن يتلقى دروساً فى الحكمة من هذا الفيلسوف العظيم. وهذا يعنى أنه إذا كان بالجسد حاجة إلى

-1 Ibid , 194 e – 199 d.

2- مدينة فى اركاديا كانت قد دخلت فى الحلف مع أثينا وأرجوس وإليس فى عام 419ق.م أثناء الحروب البلوبونيسية

شراب وجنس يبعثان على المتعة واللذة فإن بالروح حاجة إلى حكمة وعلم وثقافة تبعث فى النفس متعة ولذة أكبر.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الرمز المتكرر فى محاورة "المأدبة" إلى موضوعات تاريخية وأسطورية هامة. لذلك قسمت البحث إلى قسمين، الأول منهما أرى فيه أن الكلمات أو الخطب التى ألقيت فى هذا الاجتماع على ألسنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغى أن تُقرأ بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ.

وأما فى القسم الثانى فأرى فيه أن أفلاطون يستخدم الرمز فى الحوار حتى لتبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة كما لو كانت تسير موازية لقصة خلق الآلهة.

تتميز محاورة "المأدبة" بأنها حافلة بمجموعة من الحوارات الفلسفية أو الكلمات التى تُلقى على شكل خطب. والمحاورة التى يكون موضوعها هو طبيعة الإيروس Ἔρως لابد أن تكون حافلة بالحب ومفعمة بحب هذا الإله.فلم تعبر المحاورة عن حب الإيروس بالقول فقط بل تعبر – كما نلمح من البداية – عن حبه بالفعل أيضاً. ذلك أننا حين نتعرف إلى الخمسة الأوائل المجتمعين حول المائدة والذين يلقون كلمات فى الحفل تمجيداً لهذا الإله Ἔρως نجد أربعة منهم تربطهم علاقة حب جنسى. كان اركسيماخوس هو العاشق الكبير Ἐραστής لفيدوس[1]، وترجع علاقتهما كعاشق ومعشوق إلى زمن بعيد، وأما العاشقان الآخران

1- Plato, Symposium , 173 b.

فهما باوسانياس Pausanias وأجاثون Agathon ، وكان أجاثون فى هذه العلاقة هو المحبوب Ἐρώμενος ومع ذلك ورغم هذه العلاقة التى تربطه مع باوسانياس نجد أجاثون يغازل سقراط منذ لحظة وصوله ([1]). وسقراط نفسه الذى راوده الكبياديس عن نفسه من قبل كما يروى فى كلمته فى آخر المحاورة يظهر الآن وهو يراود أجاثون ([2])، كما أن الكبياديس رغم أنه لايزال يعشق سقراط إلا أنه جاء إلى الحفل ليراود أجاثون أيضاً ([3]). وهكذا بينما تعطينا المأدبة أفكاراً وتصورات كثيرة ومتنوعة عن طبيعة الإيروس إلا أنها تعبر عن الإيروس قولاً وعملاً وتكشف عن صور ملموسة وحقيقية كثيرة عن الحب. إن الإيروس الذى داخل هؤلاء الأفراد هو أول ما ينقلنا إلى سمات الأفراد المجتمعين حول المائدة وإلى الثقافة التى يمثلون جزءً كبيراً منها. فالكبياديس قائد الحملة الة صقلية، وسقراط هو الفيلسوف والحكيم الأول، وأجاثون هو الشاعر التراجيدى المعروف، وأريستوفانيس هو الشاعر الكوميدى الساخر،

1- Ibid , 172 c δ'εγώ Σωκρατεῖ συνδιατρίβω καὶ ἐπιμελες πεποιήμαι
ἑκαστης ἡμέρας εἰδέναι ὁ τι ἄν λεγῃ ή πραττῃ ....
πρό τοῦ δὲ περιτρέχων ὅπητὺχιομι καὶ οἰομενος
τι ποιεῖν ἀθλιὼτερος ἤ οτουοῦν , οὐχ ἧττον ἤ
συνυνι οἰομενος δεῖν πάντα μἅλλον πράττειν ἢ
φιλοσοφεῖν.

2- Plato , Symposium , 222c-e

3- Ibid , 222 c

عن التلميح الجنسى الناشئ عن الكلمة التى قالها أجاثون راجع :

Stanley Rosen , Plato's Symposium, New Haven 1968, 28

Helen Bacon ,"Socrates Crowned" The Virginal Quarterly Review, 35 (1959), 423.

وهؤلاء وحدهم يكفون لإبراز هذا البعد الثقافى واسع المدى. بل إننا نلمح فى الخطب التى ألقاها مجتمعون آخرون أقل من هؤلاء شأناً اهتمامات ثقافية أيضاً. فها هو فيدروس الصبى الجميل وأول من تحدث فى المأدبة يقف بنا عند نوع من النشاط الثقافى عندما يذكرنا بأقدم القصص ويعرض على المجتمعين ما صنعه القدماء. ويليه باوسانياس الذى تمثل كلمته نوعاً آخر من الثقافة لأنه مهتم بالقوانين νόμοι ومهتم بمقارنة قوانين مدينته مع قوانين المدن الأخرى. هذا إلى جانب تأكيده فى كلمته على الحاجة إلى الحد من الابتذال الجنسى سعياً وراء أهداف أسمى. أما إركسيماخوس الطبيب فجاء حديثه عن الحب معبراً عن تأثير مهنته عليهمن حيث أنه يستعرض الحب من منطلق فنون كثيرة منها الطب والموسيقى والفلك. ([1])

ويثنى اركسيماخوس على الفنون والعلوم ويمتدح فعلها فى التوافق والانسجام ἁρμονία وقدرتها على تحقيق النظام Κόσμος. ([2])

وهكذا بينما تشير المأدبة إلى الممارسات الجنسية التى يزاولها أثينيون بارزون فى حفل أجاثون، فهى تبرز فى ذات الوقت اهتماماً كبيراً من جانب المجتمع الأثينى بالثقافة والتاريخ. وبناءً على ذلك فإن الكلمات

1- حول النظريات الطبية والفسيولوجية التى تمثل خلفية الخطبة التى ألقاها اركسيماخوس راجع :
Bury R.G., The Symposium of Plato , Cambridge ,1932.

2- يستخدم اركسيماخوس اللفظين αρμονια و κοσμος مرارا فى المادبة ويبدو ان افلاطون يصور اهتمام اركسيماخوس بكلمة النظام κοσμος تصويرا دراميا فى نهاية المحاورة، فعندما انتشر الصخب وضاع النظام غادر اركسيماخوس الحفل فى صحبة فيدروس.

وجدير بالذكر أن كلمة κοσμος لها فى الحقيقة معنيان وهما النظام فى وضع معين والنظام المطلق (العالمى أو الكونى). وقد يكون المعنى الثانى هنا أقرب إلى ما يقصده اركسيماخوس فى هذه المناسبة بالذات إلى جانب استخدامه للمعنى المحدود فى حالة انتشار الصخب قبل خروجه هو و فيدروس.

التى تُلقى عن الإيروس هى كلمات تعبر عن اهتمامات مدينة بأكملها طالما كانت هذه الكلمات لشاعر وفيلسوف وطبيب وقائد عسكرى وآخرين من المهتمين بالأسطورة والتاريخ.

وبإمكاننا فى هذا الصدد أن نقسم المأدبة إلى ثلاثة أقسام رئيسية أو بمعنى آخر إلى ثلاثة أحداث رئيسية هى :

1- الكلمات الخمس الأولى التى ألقاها المجتمعون حول طبيعة الحب Ερως.

2- الحوار الذى يروى سقراط أنه دار بينه وبين ديوتيما Diotima

3- ثم وصول الكيباديس الذى كان مخموراً ورغم ذلك كان حديثه صادقاً عندما يمتدح سقراط.(1)

إن مناسبة الإحتفال هو الفوز الذح حققه أجاثون Agathon فى مهرجان للدراما أقيم فى أعياد ديونيسوس Dionysus ويرجع تاريخه إلى عام 416ق.م ورغم أن أثينا كانت لا تزال فى عداء شديد مع اسبرطة (431-404 ق.م) ورغم أنها كانت تتطلع إلى النصر فى هذا الصراع المصيرى على زعامة بلاد اليونان ومن ثم كان من المفترض أن يتركز أن يتركز اهتمامها الأول والمباشر فى حدود هذه الدائرة الضيقة إلا أن الحوار الذى عقده أفلاطون من خلال المأدبة يؤكد لنا حين نقرأه أننا أمام منظور تاريخى أشمل من ذلك وأكثر اتساعاً، وذلك لأن أحداث المحاورة تنقلنا إلى أزمان بعيدة. فأبوللودوروس Apollodorus الذى

-1 Plato, Synposium, 215 d 7.

يروى قصة ما حدث فى الحفل لم يكن هو نفسه موجوداً فى هذه المناسبة حيث كان مجرد طفل فى ذلك الوقت.

ولولا اريستوديموس Aristodemus الذى كان قد روى القصة ما كنا علمنا بها بأكملها. وإذ نستمع إلى أبوللودوروس وهو يروى القصة فإننا نرى أحداثا كثيرة وقعت منذ تلك الليلة عند أجاثون. فقد رحل أجاثون نفسه من أثينا إلى بلاط أرخيلاوس Archelaus المقدونى الطاغية المستبد، وفى كل مناسبة كان باوسانياس يتبعه. وعند افتتاحية المحاورة يبدو أن أجاثون كان قد مات وكان قد نُفى كل من فيدوس واركسيماخوس بتهمة تدنيس الهرماى Hermae [1]، ولحقا فى ذلك بالكبياديس الذى أدت به مواقفه العسكرية التى كانت موضع تساؤل من الإثنين إلى اغتياله فى نهاية عام 404ق.م، ولكن التركيز على الكبياديس فى المحاورة يهدف منه أفلاطون إلى إبراز حملة أثينا إلى صقلية التى تعكس تهوراً بالغاً ومخاطرة شديدة أدت بأثينا إلى الإنهيار والضياع. والكبياديس نفسه الذى جلب إلى الحفل السكر والفوضى[2] كان واحداً من أبرز المتحدثين وعندما وصل إلى الحفل مخموراً يترنح استقبله المجتمعون حول المأدبة بحماس وتهليل وتصفيق[3] تعبيراً عن تفاؤل الأثينيين بقرارهم فى اتباعه والسير

1- الهرماى Hermae كانت فى الأصل أعمدة يعلو كل منها تمثال نصفى للإله هرميس وبدات تظهر كطراز من طرز النحت فى القرن الخامس ق.م.زرغم أنها استخدمت أحياناً لآلهة أخرى أو.لشخصيات غير الهية، إلا أن اتصالها بهرميس ظل هو الاتجاه السائد وقد كانت أعداد كبيرة من الهرماى تزين الميادين والشوارع فى أثينا (وغيرها من المدن) وقد كان العبث بهذه التماثيل عن طريق إزالة ملامحها يُعد جريمة دينية وقد أدى اتهام الكبياديس باقتراف هذه الجريمة إلى نفيه فى عام 415ق.م.

2- Plato , Symposium , 223 b.

3- Ibid ,213.

وراءه فى المغامرة العسكرية المصيرية[1]. وإذ يتحدث أجاثون عن الحب فإنه يعلن صراحة أن الهيمنة القديمة للضرورة العمياء ἀναγκη قد انتهت إذا كان الكتاب القدامى الذين بحثوا عن هيمنتها صادقين[2]، وذلك لأن أجاثون اشار فى كلمته إلى أن ما يرويه هسيودوس وبارمنيديس بشأن ما حدث فى السماء من فوضى واضطراب إنما ينبغى أن يُنسب إلى الضرورة ἀναγκη لا إلى Ερως وما كان ليقع بين الآلهة شئ من العنف أو التعذيب لو نشأ قديماً بينهم، فلو كان الحب معهم لحل السلام محل الخصام[3]. وهكذا فإذا كانت المأدبة تكشف لنا عن الاتجاهات الثقافية على اختلافها لدى هذه المجموعة عند مخاطبتنا عن طبيعة الحب فإنها تكشف لنا عن تاريخ هؤلاء المجتمعين وعن طبيعة التدهور الذى حل أخيراً. فنحن نلاحظ أن الخمسة الأوائل من المجتمعين يستخدمون فى كلماتهم الرمز فى ارتقاء وهبوط الفلسفة اليونانية منذ ميلادها فى العصور القديمة وحتى شباب اليوم الذى يمثله فيدروس وأجاثون[4]. وبطبيعة الحال فإن أقدم الأعمال هى ما ورد عند الشعراء وما روته القصص والأساطير من أمجاد وبطولات، وما دامت هذه العمال قد وُلدت مع فجر هذه الثقافة لذلك فهى كل ما يشغل فيدروس. ويمكننا القول بأن فيدروس يعود بنا إلى

1- المغامرة التى كانت تهدف إلى قمع القوة المتزايدة فى سيراكوز وكسب منطقة نفوذ فى صقلية ومد نفوذ أثينا إلى القسم الغربى من البحر المتوسط لموازنة نفوذ كورنثة وحلفائها هناك.

2- Ibid , 197 b.

3- Ibid , 195 b-c.

4- إله الحب Ερως عند فيدروس قديم جداً (Symp. 178b) بينما بالنسبة إلى أجاثون فهو أصغر الآلهة (Symp.195b)

الوراء حيث ميلاد الوعى اليونانى أو بزوغه الأول[1]. وعند بداية هذه الثقتفة نجد تأكيداً قوياً على مجد الأبطال من البشر[2]. وبناءً على ذلك ووفقاً للرمز المستخدم فإن أحسن مثال للفضيلة هو الشجاعة التى يشيد بها هوميروس[3]، ويمكن القول بأن فيدروس يرى أن أخيليوس هو المثال الأخلاقى الذى يجب أن يُحتذى[4]. وجدير بالذكر أن أثينا فى فترة كتابة هذه المحاورة كانت تعانى من حالة الضياع والتى كانت فى الواقع استمراراً للمضاعفات الناتجة عن ضياع الإمبراطورية الأثينية والزعامة الأثينية بعد هزيمة أثينا في موقعة ايجوبوتامى 404ق.م، إن هذا الضياع هو الذى يفسر اتجاه المثقفين الأثينيين من أمثال أفلاطون ومعاصره أريستوفانيس إلى الماضى الذى كان فى نظرهم خيراص من الضياع فى الوقت الراهن ونحن نجد مثل هذه النظرة فى ال Ecclesiazusae لأريستوفانيس[5]

أما حديث باوسانياس فكان عن القوانين والتشريعات التىيجب أن تُسن فى المدينة خاصة فيما يتعلق بالحب وممارساته وهنا يتحول الحديث من البطولة والأبطال إلى الدولة والقوانين. ثم يأتى دور اركسيماخوس ليستكمل سمات نظام دولة المدينة الذى يتيح فرصة ظهور

-1 Plato, Symposium, 178 a
-2 Ibid , 179 b
-3 Ibid 179 b
-4 Ibid , 179 e
-5 يحيى، لطفى عبد الوهاب: الديموقراطية الأثينية ص 251-255/مركز التعاون الجامعى/الإسكندري (1969-الطبعة الثانية).

الفنون والعلوم المختلفة ويبعث على تطور الثقافة، فهو طبيب وعالم ويتركز حديثه حول قدرة الفن أوالعلم على تحقيق التوافق والتجانس فى الطبيعة، فمن يحصل على علم أو معرفة ἐπιστήμη يمكن أن يسيطر على الطبيعة ويحولها إلى ما يحقق النفع للبشر[1]. وبقدر ما يتوسع العالم فى معرفته بقدر ما يصعد من الأرض إلى السماء وبقدر ما يكون أقرب إلى الصانع δημιουγός وأكثر تشبها به [2]

وأما كلمة أريستوفانيس فهى تعبر فى هذا المسار الثقافى عن طور آخر من أطوار الثقافة له أهميته الخاصة وهو الذى تصبح فيه الثقافة ثقافة عقلية واعية قادرة على النقد والسخرية اللاذعة الحكيمة، ثم نأتى إلى الكلمة الجميلة التى ألقاها أجاثون لنجد أن البلاغة فى كلمته وتأثره بأستاذه جورجياس سمتان مميزتان لثقافته. وبإمكاننا ان نعلق على كل هذا بالإشارة إلى دور الثقافة فى استقرار المجتمع، ذلك أن عدم الإستقرار الذى واكب فترة الضياع عزاه المثقفون إلى الزعماء الغوغائيين الذين كانوا يسيطرون على مناقشات مجلس الشعب Ἐκκλησία (ومن ثم توجيه سياسة الدولة) لا على أساس المعرفة الناتجة عن الثقافة ولكن عن طريق المصالح والأهواء. ونلاحظ أن أفلاطون وضع تسيير أمور الدولة فى دولته المثالية فى يد الفلاسفة وهم محبى الحكمة والمعرفة والثقافة. هذا إلى جانب اتجاه سقراط إلى إعلاء شأن المعرفة كما يتضح من محاولة

-1 Ibid ,179 e
-2 Ibid , 178 a

التوصل إليها عن طريق الحوار الذى يتناول كافة جوانب القضايا التى كان يثيرها وذلك بإشراك أشخاص مختلفى ومتعددى الاهتمامات فى مناقشة كل قضية وهو الحوار الذى اتخذه أفلاطون قاعدة لمناقشة قضايا الفترة التى عاشها.

وإذا كانت المأدبة تكشف لنا عن تاريخ الوعى الأثينى من جذوره حتى يوم الاحتفال فإن وصول الكبياديس يوجه انتباهنا إلى الفوضى التى تطوى مستقبل الأثينيين، فالحرب الهدامة وضعت نهاية Τελος لهذه الجذور التى يمثلها المنظور التاريخى الذى طرحه أفلاطون فى محاورة المأدبة (1)

وننتقل إلى القسم الثانى من الدراسة لنرى أن شخصيات أفلاطون فى المأدبة تسير فى خط متواز مع أنساب الآلهة. إن الأسطورة القديمة التى تتناول وجود الآلهة أو خلقهم كان هسيودوس قد تناولها فى قصيدة أنساب الآلهة Θεογονία وهى قصة ثلاثة أجيال من الآلهة تنتهى بحكم زيوس الذى يتصف بالحمة والعدل. إن أول الأجيال العظيمة الثلاثة من الآلهة هو جيل أورانوس Οὐρανός وجيا Γαῖα (2) اللذين رغم اتحادهما الجنسى إلا أن الصراع كان هو الذى يحكم هذا الاتحاد، فعندما

1- لاحظ هنا أن أفلاطون صور الكبياديس فى حالة مخمورة وغير واعية ونظرا للنتائج الوخيمة التى ترتبت على حملة أثينا على صقلية فإن عدداً من المفكرين – ومن بينهم أفلاطون – والمؤرخين قد اعتبروا الموافقة المتحمسة للأثينيين على هذه الحرب نوعاً من الاندفاع الذى يؤدى إلى الكارثة، راجع :

Bury J.B.,A History of Greece , London,1909 pp. 984-5.

2- Hesiodos, Theogony , 116-210

خاف اورانوس أبو الآلهة على حكمه وعرشه قرر الا يسمح لأبنائه بالخروج إلى النور فارتمى فوق جيا مغطياً إياها ومحيطاً بها من كل ناحية وعندما عانت جيا من هذا الوضع وأخذت تتأوه من ألم الضغط عليها لجأت إلى أطفالها لمساعدتها ودبرت من أجل الانتقام لنفسها من الاضطهاد الذى عانت منه فقام أصغر مولود لها وهو كرونوس Κρόνος باستخدام المنجل الكبير الذى منحته إياه وقام بعمل كمين لأورانوس Οὐρανός ثم خصاه، ومن ثم قام بعملية فصل بين الأم والأب وتفريق الأرض عن السماء، أما الأعضاء التناسلية للأب فقد رماها أبوه فى البحر وأنجبت إلهة الجمال،.فمن زبد المحيط وُلدت الإلهة أفروديتى وعندما خرجت من الماء خرج معها فى الحال الإيروس Ἔρως إله الحب.

وبانفصال الأب والأم وميلاد إله الحب وأفروديتى يكون الجيل الأول قد انتهى وحل محله جيل كرونوس Κρόνος العملاق. وعنى كرونوس من نفس مصير أبيه(1)، لأنه عندما سمع من أبويه أنه قد قُدّر عليه أن يقوم أحد أبنائه الأقوياء بالقضاء عليه قام كرونوس بابتلاع أطفاله محاولاً بذلك حماية حكمه والحفاظ على سلطانه من الضياع أو السقوط. ومرة ثانية تقوم الأم المقهورة "ريا" Ῥέα زوجة كرونوس بالتدبير لردع الأب فتخدع كرونوس بوضع حجرة فى قماط الطفل وتخفى "زيوس" لتنقذ هذا الإبن الخالد الذى صار فيما بعد سيد آلهة الأولمبوس،

1- Hesiodos , Theogony , 453-506

ويعدنا بذلك هسيودوس لصراع الجبابرة Titanomachia (1) الذى سوف يحدث، وهى معركة زيوس الكبرى مع الآلهة الجبارة والتى انتهت بتربعه على العرش. وقبل أن يروى هسيودوس قصته عن زيوس تأتى قصة برومثيوس Prometheus (2)الطويلة وكيف أنه حاول أن ينافس زيوس الأولمبى ودخل معه فى صراع من أجل التفوق، وبعد انتصار زيوس على برومثيوس يروى هسيودوس قصة الانتصار الأخير لآلهة الأولمبوس والقضاء على الجبابرة، ذلك الانتصار الذى جاء بحكمة وعدالة زيوس إلى العرش.

عندما نتتبع تصوير أفلاطون للشخصيات واتجاهاتها الثقافية نجد أنه يطرح شيئاً هاماً وهو أن الدور الذى يلعبه فيدروس يشبه ذلك الدور الذى لعبه الأبوان القديمان "أورانوس" و "جيا". عندما يشكو فيدروس إلى اركسيماخوس قائلاً : أليس غريباً (رهيباً δεῖνον) أن يؤلف الشعراء الترانيم والأناشيد الدينية لكل الآلهة ولا توجد أنشودة واحدة لشاعر إلى الإله الإيروس وهو إله هام وعظيم... اننا لا نجد شاعراً واحداً إلى يومنا هذا حاول أن يتغنى بمدح الإيروس بما يليق بهذا الإله الذى نراه مهملاً

-1 Ibid , 617 FF
-2 Ibid , 507-516

رغم أنه إله عظيم الشأن...([1])

يرد اركسيماخوس:"إننـى أعتقد أن فيدروس علـى حـق ولـذلك فسوف أسلم له وأفعل شيئاً وفضلاً عن ذلك فإننى أرى أن الوقت مناسب لننا نحن المجتمعين هنا الآن لكى نحتفل بهذا الإلـه... وإذا سمحتم فسوف يسعدنا أن نقضى الوقت فى التحاور واعتقد أن أفضل طريقة لنا جميعاً أن نتحدث فـى مدح الإلـه الإيروس بطريقـة لائقة وجميلـة قدر إمكاننـا وفيما يبدو لى فإن فيدروس هو خير من يبدأ الحديث لأنـه يجلس فـى الصدارة ولأنه هو أبو العقل"

وبهـذه الكلمـات يطـرح اركسيماخوس الاقتـراح بإلقـاء كلمـات Λόγοι عن إلـه الحب Ἔρως" وهو اقتراح يقضى بـأن يكون الاحتفـال بإلقاء الكلمات عن الحب وليس بالشراب كما هو مألوف فى الحفلات، كمـا أنه يطرح اقتراحا بأن يكون فيدروس هو أول المتحدثين لأنـه جالس علـى رأس المأدبـة أو فـى الـصدارة ولأنـه أيـضاً أبـو العقـل. وإذا تـذكرنا أن اركسيماخوس يبدأ حديثـه أيضاً بوصفه بأنـه "أم" μήτρη ([2]) وبالإشـارة إلـى الوقـت الـذى كانـت فيـه الـسماء والأرض صـورة واحـدة ووصـف

αιδρος γαρ εκαστοτε προς με αγανακτων λεγει ου δεινον,φησιν,-1
ω Ερυξιμαχε, αλλοις μεν τισι Θεων υμνους και παιωνας ειναι υπο των ποιητων πεποιημενους, τω δε ερωτι,τηλικουτω οντι και τοσουτω θεω μηδε ενα πωποτε τοσουτων γεγοντων ποιητων πεποιηκεναι μηδεν εγκωμιον .... Ταυτα δη μοι δοκει ευ λεγειν Φαιδρος εγω ουν επιθυμω αμα μεν τουτω ερανον εισενεγκειν και Χαρισασθαι αμα δ'εν τω παροντι πρεπον μοι δοκει ειναι ημιν τοις παρουσι κοσμησαι τον θεον .

Plato,Symposium, 186 c. -2

فيدروس بأنـه أب وأم فيبدو أن فيدروس يلعب دوراً يشبه دور أورانـوس وجيا قبل انفصالهما.

ويعزز أفلاطون العلاقة بين فيدروس وأورانوس فى بداية الكلمة التى ألقاها فيدروس فى المأدبة حيث يبدأ كلمتـه باقتبـاس افتتاحيـة "أنسـاب الآلهـة"التـى تتحـدث عـن الكـون رغـم أنـه أغفـل ذكـر تارتـاالإيروس Ταρταροςمن بين الآلهة الأربعة القدامى الذين ذكرهم هسيودوس[1] وهذا الجزء من الكلمة التى ألقاها فيدروس يوضح ذلك :

γονης γαρ Ερωτος ουτ'εισιν ουτε λεγονται υπ'ουδενος ουτε ιδιωτου ουτε ποιητου αλλ'Ησιοδος,πρωτον μεν, Χαος,φησι , γενεσθαι αυταρ , Γαι , ευρυστερνος , παντων εδος ασφαλες αει η δ'Ερως [2]

إذا ربطنـا بـين تارتـاالإيروس المظلـم فـى أقـصى بـاطن الأرض الواسـعة والـرحم الـذى بـداخل جيـا Γαια يمكننـا أن نقـول أن إغفـال فيدروس لتارتاالإيروسيبدو كمحاكاة لفظيـة للظلـم الـذى مارسـه أورانـوس قديماً. وعلـى هـذه النحـو يعدنا أفلاطـون عـن طريـق الأسـطورة لإدراك

-1 Hesiodos, Theogony , 116-120
-2 Plato, Symposium , 178 B.

السمة التى ستميز الكلمة التى يوشك فيدروس أن يلقيها ألا وهى أن احتفال البشر بداية من كلمة فيدروس يماثل غطرسة أورانوس[1]

ومن خلال متابعة حديث باوسانياس الذى يدور حول الحاجة إلى قانون ينظم الحب وممارسته[2]، نجد أن باوسانياس يلعب دوراً يشبه الدور الذى الذى قام به كرونوس قديماً، الذى سعى إلى السيطرة على أبيه المتغطرس πατηρ ατασθαλος ووقفه عن ممارساته غير اللائقة αεικεα εργα، فوجود قانون رادع على نحو ما أراد باوسانياس يقابل وجود كرونوس فى "أنساب الآلهة". إن الكلمة التى ألقاها باوساتياس هى نفسها التى تطلعنا على هذه الصلة مع كرونوس، فبينما يبدو كرونوس فى الأسطورة رادعاً لظلم أبيه إلا أنه هو نفسه يكرر ممارسة ذات الظلم ويستعرض غطرسته الشهوانية (الجنسية)المشابهة لغطرسة أبيه. وفى المقابل نلمح شيئاً مماثلاً لهذا القانون الذى يقترحه باوسانياس، حيث أن الوظيفة الحقيقية للقانون الذى يريده باوسانياس ويمتدحه إنما تكمن فى إشباع نوازعه الجنسية الخاصة. وحتى تصبح هذه الصلة بين باوسانياس فى محاورة أفلاطون وكرونوس فى أنساب الآلهة واضحة نستمع إلى بعض ما يقوله :

και δη και ο περι τον ερωτα νομος εν μεν ταις αλλαις

1- أن الكبت الذى مارسه "أورانوس" نحو "جيا" كان من اجل أبدية النظام ومنع ظهور ما يهدد نظام وتدبير حكم أورانوس، وظلم أورانوس الذى مارسه قديماً هو على وجه الدقة طمس أو كبت ضرورة وحتمية التغيير فى الوجود، وكذلك فهو محاولة عصيان ضد الطبيعة.

-2 Ibid , 181 d

πολεσι νοησαι ραδιος απλως γαρ ωρισται . ο δ'ενθαδε
(και εν Λακδαιμονι)ποικιλος . εν Ηλιδιμεν γαρ , και εν
Βοιωτοις και ου μη σοφοι λεγειν απλως , και ουκ αν τις
ειποι ουτε νεος ουτε παλαιος ως αισχρον ινα οιμαι , μη,
πραγματε εχωσι λογω , πειρωμενοι πειθειν τους νεους
ατε αδυνατιοι λεγειν . της δε Ιωνιας και αλλοθι
παλλαξου αισχρον νενομισται , οσαι υπο βαρβαροις
οικουσι τοις γαρ βαρβασοις οικουσι τοις γαρ
βαρβαροις δια τας Τυραννιδας αισχρον τουτο γε και
ηγε φιλεσοφια και η φιλογυμναστια , ου γαρ ,οιμαι ,
συμφερει τοις αρχουσι φρονηματα μεγαλα εγγιγνεσοθαι
των αρχομενων , ουδε φιλιας ισχυρας και κοινωνιας ,
ο δη μαλιστα φιλει τα τε αλλα παντα και ο ερως εμποιε
ιν εργω δε τουτο εμαθον και οι ενθαδε τυραννοι .

ومعنى النص :

" إذا ذهبنا نستقصى ما شرعته الشعوب بشأن الحب فى تقاليدهم وسلوكهم نجد أن مبادئنا لا تزال غامضة فى هذا الجانب بينما سُنت القوانين فى مدن أخرى بحيث صارت واضحة ومفهومة، ففى إيليس Elis وبيوتياBoetia واسبرطة sparta يقضى القانون بأنه لا خوف ولا عار من إرضاء المحب. بينما نجد أنه حرم هذا فى بلاد أخرى من

أيونيا "والسبب الذى من أجله حرم الحب الذى يعمل على اشباع العقل والجسم نجده من طبيعة الدولة ذات السلطان المطلق....

لنفرض أن فتى أسبع رغبة محبه ظاناً أنه غنى ثم خاب ظنه عندما اكتشف أنه فقير، فمثل هذا الفتى خليق بالذم لأنه أظهر أنه مستعد لاشباع هذا أو ذاك من الناس من أجل المال والمال فقط، ولكن إذا ما أشبع رغبات رجل يظن فيه الفضل والعلم ويطمع أن يستفيد من صحبته له وملازمته إياه فإذا بصاحبه فاسد الخلق جاهل، فهو فى هذه المرة خليق بالاحترام والتقدير – رغم خداعه –لأنه أظهر أنه إنما يرمى إلى تحصيل الفضيلة والحكمة... ونخلص من هذا إلى أنه مما يشرف المحبوب أن يخضع لمن يحبه إذا كان هدفه التفوق وتثقيف الذات، ذلك هو الحب السماوى الذى يرتبط بالربه السماوية (أفروديتى السماوية) Οὐρανία وهو الحب الذى تفيد منه الدول كما يفيد منه الأفراد لأنه يدفع المحب والمحبوب إلى الكمال، أما أنواع الحب الأخرى فإنما تنتسب إلى أفروديتى "الشعبية" Πάνδημος (1)

ومن النص السابق ندرك أن القانون الذى يريده باوسانياس قانون يسمح باشباع رغبة خاصة بصفات ومؤهلات يملكها باوسانياس نفسه، وفى هذا الشأن يقول هارى نيومان عن باوسانياس أنه يخفى وراء اعتناقه للمبادئ السوفسطائية مقاصد خاصة به.(2)

1- Plato , Symposium,182 C.
2- Neumann H., on the sophistry of Plato's pausanias, TAPA 95,1964,261-267.

وفى قصة أنساب الآلهة القديمة يأتى دور زيوس الأولمبى ولكن قبل أن يقول زيوس كلمته كانت القصة الطويلة مع بروميثيوس Prometheus. وهنا ومرة ثانية تعود "المأدبة" إلى أحداث القصة القديمة.

ورغم أن الدور فى الحديث هو دور أريستوفانيس حسب مقعده فى المجلس إلا أننا نستمع أولاً إلى كلمة اركسيماخوس وذلك لأن زغطة أصابت أريستوفانيس فاستعصى عليه الكلام فبادل اركسيماخوس المكان حتى يبرأ من الزغطة فيأخذ دوره. وكما كان على زيوس أن يواجه قوة بروميثيوس قبل أن يعتلى مكانه الصحيح، كذلك كان على أريستوفانيس أن يدع اركسيماخوس يتحدث أولاً قبل أن يلقى كلمته عن زيوس، وكما انتهى الصراع بانتصار زيوس ينتصر اريستوفانيس ويكسب مكانة أعلى من اركسيماخوس من حيث المنزلة والترتيب، وبهذا تنتصر حكمة اريستوفانيس على حرفية اركسيماخوس[1].

وفى الوقت نفسه فإن هذا يعنى أن اركسيماخوس فى المأدبة يلعب إذن دور بروميثيوس أو بمعنى أدق هو يشبه بروميثيوس فى الأسطورة القديمة. والجدير بالذكر أيضاً أن التواصل فى جيل العمالقة

1- الفقرة (189 a-c) من المحاورة تصور الصراع الدائر بين أريستوفانيس واركسيماخوس والتى يحث فيها اركسيماخوس صاحبه بأن يلقى بالاً لما يقول لأنه سيراقب كلمته (Φυλακα) ولن يجعله يتحدث فى سلام Ειρηνη ويحذره بأنه لن يستطيع ان يرمى بكلماته ويفلت :

Βαλων γε φαναι , ω Αριστοφανες , οιει εκφευξεσθαι

وفى فقرة أخرى (194 a) يقول سقراط : اركسيماخوس يجيد التنافس والتحاور ولكن اريستوفانيس هو الذى ينتصر فى النهاية لأنه هو القادر على أن يجعله يقتنع بتركه وشأنه.

(الجبابرة) ينعكس على مواصلة اركسيماخوس لكلمة باوسانياس كأنه يستكملها إلى النهاية ([1])، وعلى العكس من ذلكنجد اريستوفانيس يشير إلى أن كلمته ستكون مختلفة عن كلمة باوسانياس واركسيماخوس ([2])، وكما أن برومثيوس هو الذى أعطى كل الحرف أو الصناعات للبشر Πάσαι τέχναι Βροτοῖσιν كذلك الحال بالنسبة لإركسيماخوس فى المحاورة خيث تنبهنا كلمته إلى النعمة التى يسديها إلى البشر وتتمثل فى مختلف العلوم والفنون من طب ورياضة وزراعة وموسيقى وفلك وعرافة. كما يبدأ اركسيماخوس كلمته عن الحب من منظور الطب([3]) فقد كانت أعظم هبات برومثيوس هى الطب ([4]).

ثم نصل إلى حكمة من نوع آخر، إنها حكمة زيوس فوفقاً لأسطورة اريستوفانيس التى أشرنا إليها فى التقديم للمحاورة بالتفصيل فقد حدث أن قام الإنسان الأول أو الأصلى بتمرد ضد آلهة الأولمب من أجل وقف فجوره وفسقه ἀκολασιάς قرر زيوس شقه أو شطره إلى شطرين وبعد ذلك أرسل أبوللون وطلب إليه القيام بعملية تلتئم فيها الجروح Ἴσθαι التى نشأت عن هذا الإنشطار والهدف من العملية هو

1- Plato , Symposium ,186 a.
2- Plato , Symposium ,189 c.
3- Ibid , 186 b
4- Aeschylus, Premetheus Bound, 478,cf. 436-506.
حيث يحدد برومثيوس فى هذه الفقرة عطاياه للبشر، ويصف كيف أعطاهم كل الحرف والصناعات τεχναι ويبدأ ايسخولوس القصة من "انساب الآلهة"لهسيودوس(521) حيث يُقال ان زيوس قام بتقييد برومثيوس بسبب حبه للبشر φιλανθροπια وسرقته للنار.

جعل الإنسان أكثر نظاما وأكثر توافقا Κοσμιώτερος ([1]). ولكن بدأ الناس يموتون ويهلكون عند ارتباطهما معا أو تعانقهما فقام زيوس بوضع الأعضاء التناسلية من الأمام([2]) حتى يستطيعون التناسل بالإشتراك كل مع الآخر. هذه الأحداث بها وجه شبه واضح من أحداث "المأدبة" ذاتها حيث أن الزغطة التى أصابت اريستوفانيس قضت بتقسيم الدائرة نصفين، هذا الانقسام يجعله فى الواقع يرسل الطبيب اركسيماخوس الذى يحاول من كلمته عن التناسق والتوافق فى الطبيعة أن يعالج الأمور القائمة ويضعها فى مسارها الصحيح. إن كلمة أريستوفانيس تحاول أن تذكر المجتمعين حول المأدبة بمكنون تطلعهم واشتهائهم للممارسة الجنسية. وكما هو الحال مع زيوس فى الأسطورة التى رواها اريستوفانيس، نجد اريستوفانيس نفسه يحاول الآن أن يضع أعضاءهم التناسلية أمامهم، وفى قصة حول الطريقة التى يحركنا بها الإيروس Ἔρως" نحو المضاجعة والتلاحم الواحد مع الآخر يذكرنا بقوة الجنس([3]) وبهذا يفرض علينا إدراك تلك الضرورة الجنسية التى تتجاوز سلطان البشر، ونلاحظ أن تحول أريستوفانيس فى الوظيفة الطبية من برومثيوس إلى أبوللون يعكس قناعة زيوس بإحراز النصر على الآلهة القديمة ووضع سلطاتهم وقوتهم تحت سيطرة آلهة الأولمبوس.

-1 Plato, Symposium , 191a
-2 Ibid , 191 b
-3 Plato , Symposium, 189 C 4.

ثم نصل إلى الكلمة الجميلة التى ألقاها الشاب الشاعر أجاثون Agathon لنلمح أن حديثه بأكمله إنما يأتى بمثابة رمز لروح ديونيسوس[1] وذلك لأنه يتحدث عن الحب قائلا :

" الحب هو الذى يزيل احساسنا بالوحشة والاغتراب، ويفحم القلوب بالجودة والألفة، وهو الذى يجمع شملنا، وهو الذى يهيمن على الأعياد وحفلات الرقص وتقديم القرابين، وهو الذى يجلب السرور ويزيح القسوة والهموم، يمنحنا الاستمتاع ويخلصنا من الحزن، جميل ولطيف ولانهاية لكرمه، الحكام معجبون به وكذلك الآلهة، يصبو إليه الناس، وسعيد الحظ هو من يمتلكه، إنه مطبع الرقة والجمال ومصدر الشوق والرغبة، يهتم بالأخيار و لايلقى بالاً للأشرار، فى العمل هو خير مرشد وعند الخوف خير منقذ وفى الرغبة خير صديق وفى الحديث خير مؤنس وملهم، واضع النظام فى السماء وعلى الأرض، وهو أفضل وأجمل المغنين، وعندما يغنى تجده دائماً يسحر ألباب الآلهة والبشر"[2]

ومن النص يتضح أن أجاثون ينسب إلى إلهه الجديد عدداً من صفات زيوس وهو يتحدث عن نهاية الصراع بين الآلهة ومن بين هذه الصفات صفة المخلص أو المنقذ Σώτηρ والحاكم Κυβερνήτης

1- من المعروف أن أجاثون كان مخنثا وله صفات أنثوية أشار إليها أريستوفانيس :
Thesmphoriazuse, 136, 191

وحول الصفة المخنثة لديونيسوس راجع :
Walter Otto , Dionysus Myth and cult. (Dallas 1985) Chapter 15.

-2 Plato , Symposium , 197 d-e.

وما شابه ذلك[1]. وعلى هذا النحو يحل ديونيسوس الشعبى أو العام Πανδημός محل زيوس الأولمبى.

وعلى ذلك فإن أنساب الآلهة فى مادبة أفلاطون تعطينا صورة مميزة نستطيع من خلالها قراءة أفكاره عن أصول وتاريخ الثقافة الهلينية. وإذا كانت إعادة توجيه سقراط للفلسفة تهدف إلى الحكمة والعدالة، فإن التصفيق الذى حظى به الكبياديس عند حضوره الحفل يعبر عن الفشل التاريخى لهذه العودة، أن وصول الكبياديس إلى المادبة مكللا بالزهور ومخموراً لهو إشارة إلى مولد ديونيسوس من جديد ولكن بصورة رهيبة ومفزعة. ورغم كل هذا نجد الكبياديس يثنى على حكمة سقراط واعتداله وشجاعته وهو ما أراد أن يختم به أفلاطون المحاورة وكأنما يريد أن يقول أن الخروج من الأزمة والتغلب على الضياع هو فى التمسك بالفضائل الرئيسية الأربع العدالة δικαιουσύνη والعفة Συφροσὺνη والشجاعة ἀνδρεία والحكمة Φρόνησις .

1- Ibid , 195 C.

الفصل الثامن

مصـــــــر في كتابـــــات أفلاطـــــون

سأحاول فى هذا الفصل أن اتتبع ذكر أفلاطون لمصر فى محاوراته المختلفة وان اتابع دلالات ذكرها فى كل مرة نظراً لأهمية هذا الموضوع الذى يعكس العلاقة الوثيقة بين مصر واليونان والتراث المشترك بينهما. ومما لا شك فيه أن أفلاطون كان يتخذ من مصر نموذجاً للتميز فى مجالات الموسيقى والفن والتعليم والرياضيات ويتأسى بقوانينها ويدعو إلى الأخذ بحكمتها. وسوف استرشد فى ذلك بنصوص من محاورات أفلاطون مباشرةً تدل على اهتمام خاص لهذا الفيلسوف بمصر.

أولاً القسم بكلب مصر:

سوف أبدأ بحصر المرات التى يرد فيها القسم بكلب مصر فى محاورات أفلاطون مستعرضاً المناسبات المختلفة التى ورد فيها هذا القسم ثم أحاول أن أحدد المقصود بالكلب عند المصريين ثم الوقوف على دلالة هذا القسم والسبب الذى جعل أفلاطون يصر على تكرار هذا القسم خاصة أنه ورد فى أكثر من محاورة وكان سقراط هو دائماً الذى ينطق بهذا القسم، ولذلك سوف أشرع على الفور بحصر المناسبات التى ورد فيها هذا القسم أولاً ثم بعد ذلك أناقش المقصود بالكلب ثم دلالة القسم به . نلاحظ ان أفلاطون يكرر القسم بكلب مصر فى عدد من محاوراته فى مناسبات مختلفة، ففى محاورة " جورجياس " ورد هذا القسم على النحو التالى: μα τον κυνα τον Αιγυπτιων θεον أى أقسم بالكلب إله المصريين. والمناسبة هى مايقوله أفلاطون على لسان

سقراط :" ان الفلسفة هى التى تتكلم ولا يجب أن تتوقف عن الكلام لأنها كما يقول لى كاليكليس Kallicles تنطق بما يسمعه من سقراط وأنها أى الفلسفة سوف تتحدث فى حضوره فإما أن يرفضها ويبرهن على ذلك أو أن يترك الأمر دون برهان واقسم بالكلب إله المصريين أنه لن يكون بينك وبين نفسك يا كاليكليس أى وفاق بل ستعيش أبداً فى خلاف مع نفسك."

...η ει τουτο εασεις ανελεγκτον , μα τον κυνα τον Αἰγυπτιων θεον ,ου σοι ομολογησει Καλλικλης,ω Καλλικλεις,αλλα διαφωνησει εν απαντι τω βιω (1)

وفى المحاورة نفسها يقسم سقراط بكلب مصر Νη τον κυνα عندما يقول لمحاوره : " أنا أعتقد إذن ان الخطباء هم الأقل قوةً ونفوذاً بين جميع من يعيش فى المدينة. " فيرد محاوره : ماذا تقول ؟ أليسوا مثل الطغاة ουχ ,ωσπερ οι τυραννοι يقتلون من يشاءون

αποκτιννυασι τε ον αν βουλεται ويجردون من يشاءون من أملاكه

και αφαιρουνται χρηματα ويطردون من يشاءون من المدينة

και εκβαλλουσιν εκ των πολεων ον αν δοκη αυτοις

1- Plato, Gorgias,482,b

فيرد سقراط : " اقسم بكلب مصر <u>*Νη τον κυνα*</u> اننى أريد أن أعرف ما إذا كان هذا تقريراً من جانبك وإبداءاً لرايك أم أنه سؤال او استفهام توجهه إلى." (1)

وفى المحاورة نفسها يقسم سقراط بذات الكلب <u>*μα τον κυνα*</u> على ان بلوغ الحقيقة يجب أن يمر بطريق الجدل الواسع والحوار الطويل، وكان ذلك بمناسبة الحديث عن الخطابة التى يرى سقراط انها ينبغى ان تتضمن معنى العدالة ومن أجل ذلك لايجوز ان يحيد الخطيب عن الحق :

υστερον δε ημων επισκοπουμενων ορας δη και αυτος οτι αυ ομολογειται τον ρητορικον αδυνατον ειναι αδικως χρησθαι τη ρητορικη και εθελειν αδικειν ταυτα ουν οπη ποτε εχει ,<u>*μα τον κυνα*</u> ,ω Γοργια ,ουκ ολιγης συνουσιας εστιν ωστε ικανως διασκεψασθαι. (2)

والمناسبة هنا هى أن سقراط يقول إنه يتفق مع جورجياس على أنه لايجوز بالنسبة للخطيب ألا تتضمن خطابته معنى العدالة وألا يحيد عن الحق ويستطرد فيقول إن التمييز الدقيق لطريق الحقيقة يتطلب، بحق كلب

1- Plato, Gorgias,466c

2- Plato,Gorgias,401b

مصر، يا جورجياس حوارا طويلاً (أو حوارا ليس بالقصير οὐκ ὀλιγης συνουσιας إذا التزمنا الترجمة الحرفية للعبارة).

وفى محاورة "الجمهورية" ورد هذا القسم بنفس الصيغة السابقة وهى *Νη τον κυνα* فى مناسبة مناقشة ما إذا كان الحكيم يجب أن يعمل بالسياسة أو يشترك فى العمل العام. ويمكن أن نلاحظ فى هذه الإشارة التى وردت فى "الجمهورية" أن الحكيم لايعمل بالسياسة فحسب بل يحكم مدينة أفلاطون الفاضلة بأكملها. وسوف نحاول أن نثبت أن هذا النوع من الحكماء الذى يتعهد به سقراط فى المحاورة يزداد قربا وتطابقا مع شكل الدولة عند المصريين. [1]

ويقسم سقراط فى موضع آخر من " الجمهورية " بكلب مصر على ان النفس الكاملة تصنع سياسياً (كاملاً) بارعا فى دولة كاملة، وهذه قضية مناقضة لتجربة الدول الفعلية حيث تُعتبر النفوس الكاملة ضيوفا غير مرغوب فيها. وهنا يطور سقراط المقولة العامة بأن المميزات المجتمعة للدولة تنشأ من مميزات مواطنيها، ومن ثم فإن ما يكون مطلوبا لدولة قوية هى مجموعة النفوس الكاملة الشجاعة. وفى هذه المدينة الفاضلة حيث يصبح العالم الصغير للفرد عالما أكبر للدولة الكاملة يعرف السياسى كيف يحكم. فرجل الدولة الحقيقى عليه أن ينظر فى الدولة التى بداخله، كما عليه أن ينتبه إلى أن شيئا من الفوضى لن يحدث بداخله، فلا يبالغ

-1 Plato , Republic,592E

فى الثروة أو التشريف أو اللذة كما لايجب أن يعانى من حاجة، وإذا كانت دوافعه الثروة والتشريف واللذة فلن يكون رجل دولة. (١)

وفى محاورة "فيدروس" نقرأ القسم بكلب مصر على لسان سقراط فى مناسبة استماع فيدروس إلى ليسياس وكيف أنه لايكتفى بالاستماع إليه مرة واحدة فقط بل يطلب منه عادة أن يكرر خطابه على مسمعه، وأن ليسياس يلبى طلبه راضياً وسعيداً. ولكن فيدروس لايكتفى بذلك بل يستعير الكتاب ليقرأ ما يشاء ويبدأ ذلك منذ الصباح الباكر ثم عندما يتعب يخرج للمشى ومعه الخطبة حتى يحفظها بحق كلب مصر *Νη τον κυνα* عن ظهر قلب خاصة إذا كانت قصيرة ويخرج ليدقق فيها ويتفحصها.

Νη τον κυνα وفى محاورة "فيدون" يقسم سقراط بكلب مصر عندما يقول:

Αθηναιοις εδοξη βελτιον ειναι εμου καταψηφισασθαι‘ δια ταυτα δη και εμοι βελτιον αυ δεδοκαται ενθαδε καθησθαι, και δικαιοτερον παραμενοντα υπεχειν την δικην ην αν κελευσωσιν . επει Νη τον κυνα , ως εγω μαι παλαι αν ταυτα τα νευρα τε και τα οστα η περι Μεγαρα η Βοιωτους ην , υπο δοξης φερομενα του βελτιστου, ει μη δικαιοτερον ωμημ και καλλιον ειναι

1- Ibid , 434E-435b-c

προ του φευγειν τε και αποδιδρασκειν υπεχειν τη πολει δικην ηντιν αν ταττη.[1]

أى :" لقد رأى الأثينيون أن إدانتى هى أفضل شئ، ولذلك رأيت أن يكون أحسن شئ بالنسبة لى هو أن أبقى هنا وأن العدل هو أن أمكث فى المدينة وأحتمل العقاب الذى يقررونه ضدى لأننى أقسم بكلب مصر أننى أتخيل عظامى وقد سبقت منذ زمن بعيد إلى ميجارا أو بيوتيا وحُملت إلى هناك ما لم أعتقد أن من الأفضل والأنبل أن أتحمل أى عقوبة تقررها المدينة علىَّ بدلاً من أن أهرب "

(وهذه إشارة إلى أن سقراط سوف ينسلخ عن المدينة الأم ما لم يخضع لقوانينها وأحكامها، كما أن إيثاره احتمال العقوبة على الهرب من المدينة يدل على أن سقراط أراد عندما يموت أن تكون نفسه مطمئنة).

كانت هذه هى المحاورات التى ورد فيها القسم بكلب مصر وبغض النظر عن اختلاف المناسبات والمواقف التى ورد فيها هذا القسم نلاحظ أن فى تكراره اصرار من جانب أفلاطون على هذا القسم، والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : من هو ذلك الإله الذى يصر أفلاطون على القسم به على نحو ما رأينا ؟

إنه على الأرجح "أنوبيس" Anubis الإله المصرى القديم الذى مثله المصريون على هيئة كلب رابض على قاعدة تمثل واجهة المقبرة أو فى وضع مزدوج متقابل، ومثلوه كذلك على هيئة إنسان برأس كلب. ويُعد

1- Plato,Phaedo, 99a

هذا الإله حامياً وحارساً للجبانة كما اتخذ كذلك صفة المحنط لأنه قام بتحنيط الإله أوزوريس. (1)

والأرجح أن سقراط كان يشير بعبارة كلب مصر إلى أنوبيس إله العدل والحكم والفصل فى الأمور حيث كان الشخصية الأبرز فى كتاب الموتى وكان يعمل فى عالم إله الموتى أوزوريس. وإذا ربطنا بين وظيفة هذا الإله فى عالم الموتى كحكم عدل بين الموتى الذين يتلون أمام الإله أوزوريس قائمة بإنكار الذنوب والتى من بينها : لم أظلم أى إنسان، ولم أطفف فى الميزان، ولم أمنع مياه الفيضان، ولم أتقاعس فى إعمار المعابد، ولم أسئ معاملة الحيوان، ولم أسرق ولم أقتل.. إلى آخره، إذا ربطنا بين وظيفته هذه واستخدام أفلاطون المتكرر للقسم بهذا الإله يمكن أن نستدل على أن القسم بكلب مصر أسلوب درامى استخدمه أفلاطون فى أغلب الأحيان على لسان سقراط لتأكيد صدق القضية التى يتحدث بشأنها وللدلالة على أن النتيجة التى سوف يتوصل إليها سقراط بشأن القضية التى يطرحها نتيجة صادقة وفاصلة بقدر صدق أنوبيس وفصله فى اعترافات الموتى فى العالم الآخر. وعلى ذلك يمكن القول أن رؤية أفلاطون لمصر إنما تدل على شئ يتعلق بالتراث الفكرى المصرى عندما يقسم مراراً بكلب مصر الذى هو رمز الحكم العادل والفاصل

1- Jaroslav Cerny, Ancient Egyptian Religion,
ترجمة: د.احمد قدرى -سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية، مشروع المائة كتاب ص234.

ثانياً التراث المشترك بين مصر واليونان :

تشتمل محاورة " تيماوس" على عدة فقرات مطولة تدل على العلاقة الثرية الخاصة بين مصر واليونان. فلدينا فى هذه المحاورة القصة الشهيرة التى تنسب إلى كاهن مصرى قوله إن الإغريق جميعاً أطفال يتطلعون بلهفة إلى مصر فى إشارة إلى أن مصر هى الأم بالنسبة إلى جيرانها فى الشمال. كما أن فى المحاورة قصة زيارة سولون الأسطورية إلى مصر، حيث يأسف كريتياس لعدم اجتهاد سولون فى الإحتفاظ بقصة رواها المصريون عن انجازات الإغريق فى الماضى البعيد وعن أعظم ما أنجزه الأثينيون على وجه الخصوص والتى لم تصل إليهم بسبب مرور زمن بعيد عليها.

جدير بالذكر أن احداث المحاورة تدور أثناء احتفال اليونان بالعيد الأول المخصص للإلهة أثينا، ويمكن أن نلاحظ فى المحاورة أن طقوس اليونان تقوم على خلفية مصرية قديمة فيبدو جلياً أن أفلاطون يقترح أن الطقوس اليونانية تمتد جذورها إلى إفريقيا. يقول أفلاطون إنه فى دلتا مصر حيث يتفرع النيل عند أعلى نقطة فيها توجد منطقة تسمى صان الحجر Sais وهو اسم المدينة الكبيرة التى جاء منها الملك أحمس الثانى Amasis II (من 570-526ق.م). كان المواطنون فى هذه المنطقة يقدسون الإلهة التى نسبوا إليها تأسيس هذه المدينة وكان يُطلق

عليها فى اللغة المصرية القديمة نيت Neith [1] وكانوا يؤمنون أنها هى نفسها الإلهة أثينا عند الإغريق، وكانوا يعشقون الأثينيين ويرددون دائماً أنهم أقارب للأثينيين بصورة أو بأخرى.

كان الملك أحمس الثانى معروفاً باهتمامه بأصدقائه من الإغريق وبالتجارة معهم وقد حكم مصر حوالى 44عاماً تمتد من 570 إلى 526 ق. م.

يُروى عن هذا الملك أنه كان فى غاية الفطنة كما كان راقياً فى عواطفه وعادلاً، فضلاً عن إهتمامه بالقوانين فقد كان أول ملك يسن قانوناً للمصريين يحتم على كل مصرى أن يعلن لحاكم إقليمه مصدر دخله وإذا ثبت أى خطأ فى إعلان ذلك يُعاقب بالموت ويقول هيرودوت إن سولون نقل هذا القانون من مصر إلى أثينا وطبقه على المواطنين هناك اعترافاً منه بأنه قانون مثالى [2]. وهكذا يذكرنا أفلاطون بدوره بهذا النوع من العلاقة الوثيقة بين شعب مصر وشعب اليونان.

فى محاورة " تيماوس " يتلهف سولون إلى سماع المزيد من الكهنة المصريين ويطلب إليهم أن يحكون بدقة وإسهاب عن هؤلاء القدماء فيقول له الكاهن :

" مرحباً بك يا سولون... سأحكى لك عنهم من أجلك ومن أجل مدينتك وقبل هذا وذاك من أجل الربة الراعية والأم والمعلمة لبلدينا.

1- - تُعرف الإلهة نيت بالمرعبة وكان رمزها المقدس قوس وسهمان وكانت تُصور على هيئة إمرأة تلبس تاج الدلتا الأحمر كحامية للملك وكان مركز عبادتها صان الحجر

2- Herodotus, II,177

لقد تأسست دولة مدينتكم قبل تأسيس مدينتنا بألف عام حيث استمدت من الأرض Γη وهيفايستوس Ηφαιστος بذرة أصولكم ثم بعد ذلك تأسست مدينتنا التى بقى دستورها فى سجلاتنا المقدسة ليصبح عمره ثمانية آلاف عام. ولما كانت هذه السجلات تحفظ أخبار شعبكم فسوف أحدثكم باختصار عن القوانين وأشهر الأعمال فضلاً عن التفاصيل الدقيقة الخاصة التى سوف أقصها عليك فى وقت فراغنا من واقع السجلات المقدسة نفسها... إذا قارنت بين هذه القوانين وقوانينكم كما كانت فى الماضى البعيد ستلاحظ أن هناك طبقة الكهنة المستقلة عن سائر الطبقات الأخرى، ثم الحرفيين الذين يمارسون أعمالهم دون أى تداخل بين اختصاصاتهم، ثم طبقة الرعاة والصيادين بالإضافة إلى المزارعين. وسوف تلاحظ أيضاً أن طبقة المحاربين فى مصر كانت تمتاز عن سائر الطبقات الأخرى حيث كانت ملتزمة وفقاً للقانون بتكريس نفسها للأعمال الحربية،علماً بان الأسلحة التى تستخدمها مثل الدروع والرماح يعكس ما تعلمته الربة من الأسيويين ونقلته الينا لأول مرة...

وفيما يتعلق بالحكمة ألا تلاحظ ان القانون عندنا منذ البداية الأولى يتناول كل ما من شأنه ان يفرض النظام.. هذا النظام نقلته اليكم الربة عند تأسيس مدينتكم واختارت تلك البقعة من الأرض التى وُلدتم فوقها لأنها رأت ان طبيعة هذه الأرض سوف تثمر أحكم الناس...اختارت الربة هذه البقعة لإنجاب بشر يشبهونها تماماً، فسكنتم هناك تملكون القوانين،لا بل

أفضل القوانين وتفوقتم على سائر الأمم بالفضيلة حتى صرتم أبناء ورفاق الآلهة. " (1)

هذه الفقرة الطويلة التى تتحدث عن مصر تعكس التراث المشترك بين مصر واليونان، ولذلك نرى التلميذ سولون يتحمس ليرى كيف أن تراثه الوطنى كان النموذج الأصلى للدولة فى مصر، ويريد أن يقول أن الدولة فى مصر هى نمط من الحياة يذكرنا بما أسسه الإغريق أولا. ومع ذلك فقوة الفقرة تكمن فى أنها تترك بالقارئ انطباعاً واضحاً بأن الشعبين المصرى واليونانى يشتركان فى تراث واحد. ويمكن ايجاز مظاهر ذلك كما جاء بالنص فيما يلى :

- أثينا هى الإسم اليونانى للربة التى كانت تُعبد فى مصر تحت اسم " نيت " Neith
- كان المصريون أصدقاءًا للإغريق.
- عرف الكهنة المصريون المعنى من وراء الأسطورة أكثر مما عرفه اليونانيون.
- السجلات المصرية هى أقدم ما حُفظ لنا ومن ثم فإن مصر هى مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان وهذا اعتراف من أفلاطون بأهمية مصر بالنسبة لليونان اذا بدا متناقضاً مع ما قاله على لسان سولون ان الدولة فى مصر نمط من الحياة يذكرنا بما اسسه الإغريق أولاً فالسبب ان

1- Plato, Timaeus,IIc

أفلاطون شديد الحرص على تأكيد التراث المشترك بين مصر واليونان بصورة أو بأخرى.

- نفس الرواية التى رواها تيماوس تسير على نمط النموذج المصرى فى التعليم الذى يستمد من علم الطبيعة أو نشأة الكون cosmogony مبادئ علم الطب وغيره من العلوم.

و **النتيجة** المترتبة على هذه الملاحظات هى أن مصر أنعشت الثقافة اليونانية لقرون قبل مولد أفلاطون وأن التعليم المصرى قدم النموذج لتيماوس لكى يفسر نظام الكون هذا التفسير الفلسفى المفصل الذى يرى فيه أن الكون اعتمد فى وجوده على الصانع ο δημιουργος وعلى المادة χαος التى هى كتلة صماء استخدمها الصانع فى خلق العالم فاصبحت متمايزة على نحو ما نرى من موجودات بعد ان كانت عماءًا لا تمايز فيه.

العدو المشترك بين مصر واليونان :

لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، وعندما يأتى التهديد من أطلنطس Atlantis يُقال أن الإغريق كانوا هم الذين أنقذوا شعوب البحر المتوسط من الغزاة وهذا ما يرويه أفلاطون فى محاورة تيماوس أيضاً حيث يقول :

" كانت فى جزيرة أطلنطس امبراطورية عظيمة وفائقة القوة تسيطر على الجزيرة كلها وعلى عدد آخر من الجزر المجاورة وعلى

أجزاء من القارة فضلاً عن أن رجال أطلنطس أخضعوا إليهم أجزاء من ليبيا داخل أعمدة هيراكليس وحتى مصر، وأجزاء من أوروبا حتى Tyrrhenia ، وهذه السلطة الواسعة المجتمعة في واحد حاولت أن تخضع دولتنا و دولتكم وكل المناطق الواقعة ضمن الأعمدة، وبعد ذلك يا"سولون" تألقت بلادكم بتميزكم في الفضيلة والقوة بين الجنس البشرى كله، فكانت سباقة في الشجاعة والفنون العسكرية وكانت رائدة الأصل الهلينى، وعندما تخلى الآخرون عنها واضطرت للوقوف بمفردها بعد أن واجهت أشد المخاطر هزمت الغزاة وقهرتهم وأنقذت من العبودية من كانوا على وشك الوقوع فيها وحررت بقيتنا ممن كانوا يسكنون داخل الأعمدة، ولكن لسوء الحظ وقعت زلازل عنيفة وفيضانات قاسية فسقط رجالكم المحاربون صرعى وبنفس الطريقة اختفت جزيرة أطلنطس فى أعماق البحر." (1)

مع هذه الفقرة تدخل قصة أطلنطس التاريخ حيث يشهد معظم الإغريق قديما على أنهم منقذوا شعوب البحر المتوسط بشجاعتهم وفضيلتهم وفنونهم. ولكن عندما قضى زلزال عنيف على أطلنطس وعلى البواسل المحررين الإغريق، فإن الدليل الوحيد الباقى يظل محفوظاً فى الذاكرة المصرية – بحسب أفلاطون - من خلال الكهنة والعلماء الذين يلقون الدروس على أهل اليونان وعلى وجه الخصوص المفكرين والحكماء من أمثال سولون.

1- op.cit.IId

أخيراً إذا صدق أفلاطون فى روايته على لسان تيماوس وكريتياس ففى هذه الحالة تقع أطلنطس فى وسط المحيط الأطلنطى، ويرجح البعض أنها تقع حول جزر الآزور وهى مجموعة جزر برتغالية تقع حوالى تسعمائة ميلاً إلى الغرب من الساحل البرتغالى، ويعتقد بعض الناس أن هذه الجزر هى قمم جبال قارة أطلنطس الغارقة. ومن ناحية أخرى إذا صدق أن أطلنطس يُقصد بها جزيرة ثيرا Thera والحضارة المينوية، فمكانها عندئذ هو بحر إيجة. أما إذا سلمنا بأن أطلنطس هى مجرد قصة من خيال أفلاطون عندئذ يكون موقعها فى ذهن أفلاطون فقط. وبقطع النظر عن اختلاف الآراء حول مكان جزيرة أطلنطس التى وردت قصتها فى محاورة " تيماوس" وما إذا كانت هذه الجزيرة حقيقة أم خيالاً فمما لاشك فيه أن أفلاطون إنما يرويها بهذا الترتيب المنطقى والمعلومات الدقيقة ليوحى إلى القارئ أن للإغريق فضلاً كبيراً على جيرانهم فى آسيا وأوروبا ويخص مصر بالذكر. فالإغريق بحسب ما ترمز إليه رواية أطلنطس فى محاورة تيماوس يتميزون بين الجنس البشرى كله بالفضيلة والقوة فضلاً عن ريادتهم فى الشجاعة والفنون العسكرية التى يرى أفلاطون أنه بفعلها وحدها أنقذ الإغريق أنفسهم وأنقذوا معهم الشعوب الصديقة المجاورة لهم من ذلك المارد العملاق الذى هدد المنطقة بأسرها، ولم يفت أفلاطون أن يشير إلى التضحيات الكبيرة التى تكبدها المحاربون الإغريق والذين سقطوا صرعى فى سبيل حرية

بلادهم والبلاد الصديقة لهم حتى اختفت جزيرة أطلنطس فى أعماق البحر فلم يعد لها وجود بعد ذلك.

مصـــر نموذج يُحتذى :

يواصل أفلاطون فى خمس فقرات من محاورة " القوانين " تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد التميز فى مجالات الموسيقى والتعليم والفن والرياضيات وغيرها. فلم يتردد أفلاطون فى التعبير عن إعجابه بالقوانين التى سنها المصريون لتنظيم الأداء الفنى سواء كان فى الموسيقى والرقص والنحت والرسم على الجدران وغيرها من الفنون. سنلاحظ من خلال بعض الإقتباسات من محاورة " القوانين" أن أفلاطون يعرب عن دهشته كسائر من يتعرف على الحضارة المصرية القديمة بالنماذج الفنية من نحت ورسم وموسيقى مما ظل آلاف السنين تحكمه ضوابط ومعايير ثابتة لا يُسمح لأحد بالتبديل والتغيير فيها.

يؤكد أفلاطون أن ثبات هذه المعايير الفنية إنما يرجع فى المقام الأول إلى رجل الدولة أو المشرع الذى كان يؤمن بأن هذه الأعمال الفنية الصادقة هى من فعل ووحى الإله ولذلك فهى تتسم دائماً بالصدق فضلاً عما تحمله من ابداع.

يمهد أفلاطون لحديثه عن القوانين التى تحكم الفن فى مصر بقوله إن الفنان لايمكن أن يمارس عمله دون النظر إلى الفضيلة والرذيلة ويعتبر أن مصر هى خير مثال على هذه الرؤية التى لم تستبعد أبداً حتمية

أن ينطوى العمل الفنى على فضيلة. وأرى أن أبدأ مناقشة هذا الموضوع بذلك الحوار الذى يدور بين كلينياس وأثينايوس :

- ماذا عن القوانين التى تحكم الموسيقى والرقص فى مصر ؟

- ستندهش عندما أخبرك أنهم يبدو ومنذ زمن بعيد قد تعرفوا على نفس المبادئ التى نتحدث عنها اليوم والتى تقضى بوجوب تعويد شعبهم منذ الصغر على المثل وممارسة الفضيلة. لقد رسخوا ذلك وعرضوا فى معابدهم صوراً بحيث لم يكن يُسمح لفنان أو رسام أن يغير فيها أو يبدل أو أن يتخلى عن الصور التقليدية ويخترع صوراً جديدة، إلى ذلك اليوم لانسمح بأى تغيير فى أى من هذه الفنون أو فى الموسيقى على الإطلاق. ولسوف تجد أن أعمالهم الفنية صُورت بنفس نماذجها التى كانت لديهم منذ عشرة آلاف سنة. وهذه حقيقة لامبالغة فيها، إن رسوماتهم القديمة وأعمال النحت التى أنجزوها لاهى أفضل ولاهى أسوأ من أعمالهم اليوم، لأنها صُنعت بنفس المهارة تماماً.

- شئ مذهل.

- بل المذهل هو رجل الدولة المشرع، أعرف أن أشياءً أخرى فى مصر ليست على ما يرام، لكن ما أحدثك فيه بخصوص الموسيقى حقيقة جديرة بأن توضع فى الإعتبار، لأنها تكشف أن المشرع شرع الألحان التى تنطوى على الحقيقة والصدق الطبيعى دون أى خوف من الفشل. ومع ذلك فإن هذا لابد أن يكون من عمل الإله، ففى مصر لديهم تقليد هو أن تراتيلهم القديمة التى بقيت لسنوات طويلة هى من تأليف الإلهة ايزيس.

ولذلك فإن الفنان عندما يقدم ألحاناً فإنه يجسدها فى صورة ثابتة وقانونية لأن حب الإبتكار الذى ينشأ من اللذة (المتعة)فى الجديد لاتملك قوة إفساد أغنية أو رقصة معينة بدعوى أنها صارت قديمة. على أى حال فإنها بعيدة عن أن تفسد فى مصر.

- إذن يجب بكل وسيلة ألا نمنع فقط أطفالنا من الرغبة فى تقليد نماذج مختلفة فى الرقص أو الغناء بل أن نمنع أيضاً أى شخص من إغرائهم باللذات التى تنشأ من هذه النماذج.

ουκουν, φαμεν, απασαν μηχανητεον μηχανην οπως α ν ημιν οι παιδες μητε επιθυμωσιν αλλων μιμηματων απτεσθαι κατα ορχησεις η κατα μελωδιας , μητε τις αυτους πειση προσαγων παντοιας ηδονας ;

- تماماً ما تقول ορθοτατα λεγεις

- ولبلوغ هذه الغاية هل يمكن لأى أحد منا أن يستند إلى فن أفضل من فن المصريين ؟

εχει τις ουν ημων επι τα τοιαυτα βελτιω τινα τε χνην της των Αιγυπτιων ;

- وما هو منهجهم ؟

- منهجهم هو تقديس الألحان والموسيقى والرقص. إنهم أولاً يقننون الأعياد المقدسة ويحددون قائمة سنوية بالأعياد التى يحتفلون بها ومواعيدها وفى تكريم أى إله من الآلهة ثم يقننون الأنشودة التى سوف

تنشد فى كل عيد من الأعياد والرقصات التى ترتبط بها، هذه القوانين يجب أولا أن يضعها مشرعون معينون ثم بعد ذلك كافة المواطنين...

وإذا أراد أحد أن يقترح أغانى أو رقصات إضافية (لأى إله من الآلهة)

يبدأ الكهنة والكاهنات يعملون وفقاً للدين والقانون ويطردونه من الإحتفال وإذا قاوم الطرد فإنه يقع تحت طائلة القانون ويُتهم بالكفر."(1)

تتزايد أهمية مصر فى محاورات أفلاطون حتى يمكن القول إن نظام الدولة فى مصر كان نموذجاً يقدره أفلاطون ويحاول الإستفادة منه فى رسم معالم مدينته الفاضلة جنباً إلى جنب بطبيعة الحال مع نظام الدولة فى اسبرطة الذى كان هو الآخر مثالاً ينشده أفلاطون خاصة بعد انتصار هذا النظام على أثينا فى 404ق.م.

بعد ان رأينا مصر فى محاورة " تيماوس " كنموذج يشجعه أفلاطون فيما يتعلق بقوانينها التى تحكم الفنون والعلوم ننتقل إلى محاورة أخرى تكشف عن مجال آخر من المجالات التى ينظر فيها أفلاطون إلى مصر كنموذج يجب أن يتأسى به الإغريق هومجال الحكمة، ومن أجل ذلك أرى ان اشرع الآن فى اقتباس فقرة مطولة من محاورة " فيدروس " يعترف فيها أفلاطون للمصريين بفضل اختراع الكتابة على يد تحوت ثم

1- Plato, Laws, 798c-d—799a-b

يشرح علاقة ذلك بالحكمة التى يمثلها فى المحاورة الإله المصرى القديم آمون :

سقراط :" سمعت ان فى نقراطيس بمصر كان هناك إله قديم بين آلهتها اسمه تحوت Θευθ وكان لهذا الإله طائر مقدس يُدعى أيبس Ιβις ، والإله تحوت هو الذى اخترع الأرقام والحساب والهندسة والفلك والحروف... فى ذلك الوقت كان ملك مصر هو الإله ثاموس Θαμος الذى كان يعيش فى مدينة بصعيد مصر يطلق عليها الإغريق طيبة المصرية :

ην οι Ελληνες Αιγυπτιας Θηβας καλουσι

ويطلقون على الإله نفسه آمون، جاءه تحوت ليريه اختراعاته قائلاً انه يجب ان يطلع عليها سائر المصريين فسأله ثاموس عن فائدة كل اختراع منها. وعندما عدد له تحوت فوائدها امتدح بعضها وانتقد البعض الآخر بقدر استحسانه او استهجانه لها، وعندما وصل إلى اختراع الحروف επι τοις γραμμασιν قال تحوت للملك الإله " هذا الأختراع أيها الملك سيجعل المصريين أكثر حكمة فضلاً عن أنه سوف ينعش ذاكرتهم :

το μαθημα ,εφη ο Θευθ, σοφωτερους Αιγυπτιους και μνημονικωτερους παραξει

لأن هذا الإختراع اكسير الحكمة والذاكرة الذى اكتشفته :

μνημης τε γαρ και *σοφιας φαρμακον* ηυρεθη

فرد عليه ثاموس : عظيم يا تحوت، قد يستطيع شخص ما ان يبدع فنا لكن غيره هو الذى يستطيع ان يحكم بما إذا كان هذا الفن نافعاً أم ضاراً لمن يمارسه. وبوصفك الآن صانع الحروف πατηρ γραμματων تنسب إليها قوةً عكس ما تملكه فعلاً، لأن هذا الإختراع سوف يخلف نسياناً فى عقول من يتعلمونه ويمارسونه لأنهم عندئذ لن يستخدموا ذاكرتهم الخاصة الموجودة بداخلهم... ولذلك فإنك لم تبتكر اكسير الذاكرة μνημη بل اكسير التذكر υπομνημη وتقدم لتلاميذك شكل الحكمة وليس مضمونها،لأنهم سيقرأون أشياءًا كثيرة دون تعلم فيبدون كأنهم يعرفون كثيراً بينما أغلبهم جاهل يصعب عليه المتابعة طالما انهم ليسوا حكماء بل يبدون كذلك.

فيدروس : اعتقد ان آمون طيبة محق فيما يقول عن الحروف والكتابة.

سقراط : إن من يعتقد انه ترك وراءه فناً من فنون الكتابة ومن يتلقى هذا الفن معتقداً ان أى شيئ مكتوب سيكون واضحاً ومؤكداً أو مسلماً به ساذج تماماً، بل جاهل بنبوءة آمون إذا اعتقد ان أى كلمات مكتوبة يمكن ان يكون لها فائدة سوى ان تذكره فقط بالموضوع الذى كتبت فيه. (1)

تكشف الفقرة المطولة التى اقتبستها من محاورة "فيدروس" أن الحكمة الأفلاطونية كما جاءت على لسان سقراط والتى ينقلها إلى

1- Plato,Phaedrus,274c-d, 275a-d.

فيدروس وإلى الثقافة اليونانية كلها مأخوذة من ثاموس ذلك الإله المصرى الذى يسميه الإغريق آمون

لم يفت أفلاطون أن يذكر مصر فى محاورة " السياسى" أيضاً فى إشارة واضحة منه إلى ضرورة التأسى بتقاليدها العريقة، حيث يقول إن مكانة الكهنة هناك كانت محل فخر كبير حيث اكتسبوا منزلة رفيعة فى المجتمع بسبب ما يقومون به من اعمال جليلة. ثم يستطرد أفلاطون فيقول : " حتى أنه كان فى مصر لايُسمح لملك أن يحكم دون أن يكون كاهناً:

ωστε περι μεν Αιγυπτον ουδ' εξεστι βασιλεα χωρις ιερατικης αρχειν " (1)

وحتى إذا حدث أن اعتلى العرش بفعل الصدفة وكان ينتمى إلى طبقة أخرى يجب بعد اعتلائه العرش أن ينضم إلى طبقة الكهنة. وجدير بالذكر أننا نجد فى مدن يونانية عديدة أن تقديم أعظم الأضحيات كان واجباً مفروضاً على كبار المسئولين خصوصاً فى مدينة أثينا حيث يُقال أن أقدس الأضحيات العريقة كان يقوم بتقديمها من تختاره الأغلبية ليكون هو الحاكم αρχων.

نلاحظ مما سبق أن النموذج المصرى كان يتقدم حتى على النموذج الإسبرطى كامل ينشده أفلاطون فى تصوره للمجتمع الفاضل المتكامل، ولعل ذلك كان يعكس اهتمام أفلاطون بالتمسك بقيم صارمة

-1 Plato , Statesman , 290e.

وراسخة ضاربة فى جذور التقاليد والعادات والقوانين المصرية التى كان لها أكبر الأثر فى تأسيس حضارة تليدة كانت بمثابة مركز اشعاع للعالم القديم بأسره. وفضلاً عن ذلك كان أفلاطون لايحاول إخفاء ميله إلى النموذج الإسبرطى بصفة خاصة بعد الحروب البلوبونيسية التى انتهت نهاية مأساوية بهزيمة أثينا على يد اسبرطة فى سنة 404ق.م، ولما كان أفلاطون بعد هذا السقوط غير المتوقع واحداً من أهم المفكرين والفلاسفة المنوط بهم عودة الفضيلة إلى المجتمع الأثينى فقد رأى فى اسبرطة نموذجاً مصغراً للنموذج المصرى الذى كان ينشده دائماً فى محاوراته. وربما تقودنا هذه الفكرة إلى سؤال يطرح نفسه وهو : هل المجتمعات المنغلقة على نفسها والمكتفية ذاتياً والمتمسكة إلى أبعد مدى بنظامها الملكى دون السعى إلى تطوير نظامها السياسى إلى نظام ديموقراطى كالذى تحقق فى أثينا أفضل من المجتمعات المنفتحة على الآخروالمتعايشة معه والمتطلعة دوماً إلى تطوير نظامها السياسى بحيث يصل إلى آخر صوره وهى الديموقراطية أو حكم الشعب؟ أو بمعنى آخر هل المجتمعات المنغلقة ذات الحكم الفردى أقدر من المجتمعات الديموقراطية المنفتحة على إدراك الفضيلة ؟ بحسب ما يتراءى لى فإنه إذا طرح هذا السؤال على أفلاطون فسوف يجيب عليه بالإيجاب، وإلا بماذا نفسر ميله الشديد إلى مصر وإسبرطة على وجه الخصوص.

قائمة بالمصادر اليونانية واللاتينية

Aristotle: Physics
----------:Metaphysics
----------:Politics }*Loeb*
---------:Nicomachian Ethics
--------:Eudemian Ethics
--------:De Anima

ArnimV. ‹StoicorumVeterumFragmenta(SVF) ‹4Volumes ‹
Lipsiae In Aedibus B.G.Teubneri MCMXXIV

Cicero :De Senectute
---------:De Officiis }*Loeb*

Diogene Laertius‹The Lives of The most eminent Philosophers.(Loeb)

Herodotos:Historiae (loeb)

Hesiodos:Theogony(loeb)

Homeros:Iliad(loeb)

De Rerum Natura(loeb) ‹Lucretius

Plato: Timaeus
-------Charmides

---------Gorgias
---------Protagoras
Plato: Statesman
-----------Apology
------------Theaetetus
------------Republic
------------Crito
------------Symposium
------------Euthydemus
------------Phaedrus
------------Phaedo
------------Kratylus
------------Laws

Physics ‹Simplicius

Historiae ‹Thycudides

Xenophanes: Anabasis
-------------Memorabilia }*Loeb*
-------------Cyropaedia

قائمة المراجع والدوريات الأجنبية

-Cornell ،Old and New ،Platonic Ethics ،J. ،Annas
University
1999،   Press

- The Virginal ،" Socrates Crowned" ،Helen ،Bacon
Quarterly
pp.401-423 ،1959 ،35 ،   Review

The Political Thought of Plato and ،E. ،Barker
-Aristotle
1960 ،Methuen
،london ، The Presocratic Philosophers ،Barnes J.

" The Sophists and ،R. ،Bett
،XXIV ،Relativism"Phronesis
156-185 ،   1989

The ،Bruce Ed. ،Patricia and Herzberg ،Bizzel
Rhetorical
New ،St.Martin's Press ،   Tradition
1990 ،York

"Reading the Laws." In Gill and ،C. ،Bobonich
،McCabe
pp.249-282 ،   1996

The Chronology of Plato's ،L. ،Brandwood
،Dialogues

Cambridge University Press.

،Studies in Greek History and Thought،P.A. ،Brunt
Clarendon Press.

Apology of Socrates ،Plato's Euthyphro،Burnet J.
،and Crito
1924،Clarendon Press،   Oxford

1909، London، A History of Greece،Bury J.B.

Princeton ،Reason and Emotion،Cooper J.
،University Press
1990

"The Legal Status and Political Role of ،Cohn D.
Women in
Plato's Laws."Reveu Internationale des
Droits de
pp.27-40، 1987،   L'Antiquite 34

Archaic and ،and Whitehead D. ،Crawford M.
Classical
1983،London،   Greece

Introduction and the Good:The ،R."Justice،Curren
Case for
Public Education in Aristotle and Plato's
Laws."

Studies in Philosophy and
pp. ‹1994‹13‹Education
1-31

The Greeks and the ‹E.R. ‹Dodds
University of‹Irrational
1973‹ California Press

‹The Encyclopedia of Philosophy‹Ed. ‹Paul‹Edwards
New York.‹ Macmillian co. and Free Press

The Epistemology of Gorgias' Rhetoric: ‹ R.L. ‹Enos
The Southern Speech ‹ A Re-examination
35-51‹1976‹42‹ Communication Journal

Religion and the ‹ Politics‹ Plato 2 :Ethics‹G. ‹Fine
Soul
1999‹ Oxford University Press

‹Zeno of Elea's Attacks on Plurality‹H. ‹Frankel
American
pp.1-25‹1942‹63‹ Journal of Philology

Plato and Leibniz against the ‹E. ‹Grosholz
The‹Materialists
Journal of History of
pp255-276‹1996‹57‹Ideas

A History of Greek ‹W.K.C‹ Guthrie
Cambridge‹Philosophy
1987‹ University Press

A History of Greek ‹T. ‹Heath
1931 ‹Oxford‹Mathematics

" The Good of Political Activity."In ‹T. ‹Irwin
G.(ed) ‹Patzig
Aristoteles' "Politik" Vandenhoeck and
‹Ruprecht
pp.73-98‹ 1990

University of ‹ Socrates The Epicurean‹Idem
classical‹Illinois
1986‹ Studies

1995 ‹Oxford University Press‹ Plato's Ethics‹Idem

‹Plato and the Socratic Dialogue‹C. ‹Kahn
Cambridge
1996‹ University Press

" Imperfect Virtue"Ancient ‹R. ‹Kamtekar
‹18‹Philosophy
pp.315-339‹ 1998

The Sophistic ‹G.B. ‹Kerferd
1981 ‹Cambridge‹Movement

Christianity and Greek ‹R.J. ‹Kilcullen
1995 ‹Philosophy

The development of Plato's Political ‹G. ‹Kolosko
‹Theory
1986‹ Methuen

" The Nocturnal Council in Plato's Laws ‹Idem
Political‹"
pp.74-88 ‹1988 ‹36‹ Studies

" Legislation and Demiurgy:On the ‹A. ‹Laks
relationship between Plato's Republic and
Laws."Classical
pp.209-229 ‹1990 ‹9 ‹Antiquity

" L'Utopie Legislative de platon."Revue ‹Idem
Philosophique
pp.258-292‹ 1991

1981 ‹Berkely‹ Plato on Punishment ‹Mackenzie

Encyclopedia of‹Routledge‹ Zeno of Elea ‹S. ‹Makin
1988 ‹London‹ Philosophy

Southern Illinois ‹ Plato on God as Nous ‹S. ‹Menn
University
1995‹ Press

Princeton ‹ Plato'sCretan City‹G. ‹Morrow
University Press
1960

Bryn ‹ "Platonic Chronology Reconsidered"‹P. ‹Nails
Mawr
pp.4-17‹1992‹3‹ Classical Review

Dionysus Myth and Cult(Dallas)1985‹W. ‹Otto

Academie ‹ Platon et la cite Grecque‹M. ‹Pierart
Royale de
1973‹ Belgique

Barnes ‹Socratics and Cynics‹Sophists‹H.D. ‹Rankin
and
New Jersey. ‹Totowa‹ Noble Books

Philosophical ‹ "Two Concepts of Rules"‹J. ‹Rawls
Review
pp3-32‹1955‹ 64

1968‹New Haven‹ Plato's Symposium‹S. ‹Rosen

2nd ‹ Plato's Theory of Ideas‹W.D. ‹Ross
ed.Clarendon Press
1953

The Cambridge ‹M.(eds.) ‹and Schofield‹C.J. ‹Rowe
History of
Geek and Roman Political
Cambridge ‹Thought
2000‹ University Press

The Principles of ‹B. ‹Russell
1965 ‹London‹Mathematics

Socratic Goods and Socratic ‹G. ‹Santas
‹(Virtue ‹Happiness
1994 pp37-52‹Form)‹ Love

"Protagoras and Plato on ‹T.J. ‹Saunders
‹Punishment"
pp 37-55 ‹1962‹16‹ Eranos

Bulletin of ‹ "Notes on the Laws of Plato" ‹Idem
the
Institute of Classical
UCL. ‹1972 ‹28 ‹Studies

An Introduction to Plato's ‹R.F. ‹Stalley
1983 ‹Oxford‹Laws

"Persuation in Plato's Laws." History of ‹Idem
Political
pp. 157-177‹1994‹15‹ Thought

"On Plato's Apology of Socrates and ‹L. ‹Strauss
Crito".
In Essays in Honor of Jacob
Klein(Annapolis:
1976‹ St.John's College Press)

"How Far was Plato Concerned to ‹R.G. ‹Tanner
Rebut the
Claims of The Great Pisistratus to The
Title of
pp. 154-‹1993‹ 12‹ Statesman" Polis
187

"Socrates Defense to The Jury" in ‹O.J. ‹Todd
‹Xenophon
Cambridge (Loeb Classical
1932‹Library)
Aristotle et les Paradoxes de Zenon ‹T. ‹Toth
d'Elee
pp. 304-309‹1979‹2‹ Eleutheria

"Zenon und Grundlagenkrise der ‹Van-der Waerden
Griechischen
‹1940‹Math.Ann.117‹Mathematik"
pp.141-161

"Zeno's Race ‹G.‹ Vlastos
‹1966‹Course"J.Hist.Philos.4
pp.32-52

2nd ed.Princeton ، Platonic Studies ،Idem
University
1981 ، Press

1991 ،Cambridge ، Socrates ،Idem

Ironist and Moral ، Socrates ،Idem
Cornell ،Philosopher
1991 ، University Press

فهرس الكتـــــاب







مساكن سوتير - امام سيراميكا كليوباترا
عمارة (5) مدخل 2 الأزاريطة - الإسكندرية
تليفاكس:00203/4865277 00203/4818707